

...RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06824064 1







HISTOIRE

DES VARIATIONS.



DE L'IMPRIMERIE DE CRAPELET
RUE DE VAUGIRARD, 9

HISTOIRE
DES VARIATIONS
DES ÉGLISES PROTESTANTES,

PAR BOSSUET;

SUIVIE DE LA DÉFENSE DE CETTE HISTOIRE,

DE LA CORRESPONDANCE ENTRE BOSSUET ET LEIBNIZ,

SUR UN PROJET DE RÉUNION ENTRE LES CATHOLIQUES ET LES PROTESTANTS,

ET DES AVERTISSEMENTS AUX PROTESTANTS,

SUR LES LETTRES DU MINISTRE JURRIEU.

TOME TROISIÈME.

PARIS,

CHARPENTIER, LIBRAIRE-ÉDITEUR,

17, RUE DE LILLE.

1845.

AVERTISSEMENTS

AUX PROTESTANTS

SUR

LES LETTRES DU MINISTRE JURIEU.

1[er] AVERTISSEMENT

AUX PROTESTANTS

SUR

LES LETTRES DU MINISTRE JURIEU.

Le Christianisme flétri, et le socinianisme autorisé par ce ministre.

I. Caractères des hérésies et des docteurs qui les défendent, par S. Paul.

Mes chers Frères,

Dieu qui permet *les hérésies* [1], *pour éprouver* la foi de ses serviteurs, permet aussi par la suite du même conseil, qu'il y ait des hommes hardis, artificieux, *errants, et jetant les autres dans l'erreur* [2] ; qui sachent donner au mensonge de belles couleurs; que le peuple croie invincibles, parce qu'ils ne se rendent jamais à la vérité, infatigables à disputer et à écrire, et d'autant plus triomphants en apparence, qu'ils sont plus évidemment convaincus.

Mais il leur arrive, comme aux criminels, que plus ils multiplient leurs discours dans une aveugle confiance d'éblouir leurs juges, plus ils se coupent et se contredisent ; ainsi en est-il de ces docteurs de mensonge, à qui saint Paul a aussi donné ce caractère, *qu'ils se condamnent eux-mêmes par leur propre jugement* [3].

C'est ce qui paroît manifestement par les continuelles variations des hérésies, qui ne cessent de se condamner elles-mêmes en innovant tous les jours, et en tombant d'absurdités en absurdités ; en sorte qu'on voit bientôt, comme dit le

[1] I. Cor. *XI. 19.* — [2] *II. Tim. III. 13.* — [3] Tit. III. 11

même saint Paul, que ceux qui en entreprennent la défense, *n'entendent, ni ce qu'ils disent eux-mêmes, ni les choses dont ils parlent avec assurance*[1]. En effet, plus ils sont hardis à décider, plus ils montrent qu'ils n'entendent pas ce qu'ils disent. Ce qui se pousse à la fin à de tels excès, que *leur folie est connue à tous*, selon la prédiction du même apôtre[2]; et c'est alors qu'on peut espérer avec lui, *qu'ils ne passeront pas plus avant*, et que l'excès de l'égarement sera la marque du terme où il devra prendre fin : *Ils n'iront pas plus loin*, dit ce grand apôtre, et ils cesseront de tromper les peuples, parce que *leur folie sera manifestée à toute la terre.*

II. Que ces caractères conviennent manifestement au ministre Jurieu.

Ne vous fâchez pas, mes Frères, si j'entreprends de vous faire voir que ces caractères marqués par saint Paul, paroissent manifestement au milieu de vous. Le seul qui s'y fait entendre depuis tant d'années, et à qui, par un si grand silence, tous les autres semblent laisser la défense de votre cause, c'est le ministre Jurieu, qui, outre qu'il est revêtu de toutes les qualtiés qui donnent de l'autorité dans un parti, ministre, professeur en théologie, écrivain fameux parmi les siens, qui seul, par ses prétendues Lettres pastorales, exerce la fonction de pasteur dans un troupeau dispersé ; ajoute à tous ces titres celui de prophète, par la témérité de ses prédictions : mais en même temps il n'avance que des erreurs manifestes ; il favorise les Sociniens ; il autorise le fanatisme, il n'inspire que la révolte, sous prétexte de flatter la liberté ; sa politique met la confusion dans tous les États : au reste, il n'y a personne contre qui il parle plus que contre lui-même, tant sa doctrine est insoutenable ; et il vous pousse si loin, qu'il est temps enfin d'en revenir.

Cinq ou six avertissements semblables à celui-ci le convaincront de tous ces excès. Vous lui allez voir aujourd'hui déchirer les siècles les plus purs, flétrir le christianisme dès son origine, soutenir les Sociniens, montrer le salut dans leur communion ; et pour défendre la Réforme contre les va-

[1] *I Tim.* I. 7 — [2] II. Tim. III. 9.

riations dont on l'accuse, effacer toute la gloire de l'Église et de la doctrine chrétienne.

III. Le ministre entreprend de soutenir que l'Église dans ses plus beaux siècles a toujours varié dans sa foi.

J'avois donné pour fondement à l'Histoire des Variations, que varier dans l'Exposition de la foi *étoit une marque de fausseté et d'inconséquence dans la doctrine exposée*[1] ; que l'Eglise n'avoit aussi jamais varié dans ses décisions ; et qu'au contraire, les Protestants n'avoient cessé de le faire dans leurs actes, qu'ils appellent symboliques, c'est-à-dire dans leurs propres Confessions de foi, et dans les décrets les plus authentiques de leur religion [2]. Sans qu'il soit besoin de défendre ce que j'avance sur le sujet des Protestants, il faut bien que ces Messieurs se sentent coupables des variations dont je les accuse ; autrement il n'y auroit eu qu'à convenir avec nous de la maxime générale, et se défendre sur l'application qu'on en fait à la doctrine protestante. Mais, mes Frères, ce n'est pas ainsi qu'on procède. Ce que votre minitres trouve insupportable [3], c'est que j'aie osé avancer que la foi ne varie pas dans la vraie Église, et *que la vérité venue de Dieu a d'abord sa perfection* [4]. Ce ministre fait l'étonné, comme si j'avois inventé quelque nouveau prodige, et non pas répété fidèlement ce qu'ont dit nos Pères, que la doctrine catholique est celle *qui est toujours, et partout : Quod ubique, quod semper :* c'est ce que disoit le docte Vincent de Lerins [5], une des lumières du quatrième siècle ; c'est ce qu'il avoit posé pour fondement de ce célèbre Avertissement, où il donne le vrai caractère de l'hérésie, et un moyen général pour distinguer la saine doctrine d'avec la mauvaise. Les orthodoxes avoient, comme lui, toujours raisonné sur ce beau principe ; les hérétiques mêmes n'avoient jamais osé le rejeter ouvertement, et l'obscurcissoient plutôt qu'ils ne le nioient : mais lorsque je l'avance, M. Jurieu ne peut le souffrir. « Je suis, dit-il [6], tenté » de croire que M. Bossuet n'a jamais jeté les yeux sur les

[1] Préf. des Var. n. 2 et suiv. — [2] Ibid. n. 8. — [3] Lett. VI. 3. an. p. 42. — [4] Préf. des Var. ibid. — [5] Vinc. Lirin. Commonit. I. init. — [6] Lett. VI. p. 42. *col. 2.*

» quatre premiers siècles » : ce sont donc les quatre premiers siècles, c'est-à-dire, le plus beau temps du christianisme, dont il entreprend de montrer que la doctrine est incertaine et variable. « Comment, poursuit-il, se pourroit-il faire » qu'un homme savant pût donner uue marque d'une si pro» fonde ignorance »? Je ne suis pas seulement dans une ignorance grossière, ma *témérité*, dit-il [1], *tient du prodige ;* elle va même jusqu'à l'impiété. « On ne sait, dit-il, si l'on dis» pute avec un chrétien ou avec un païen ; car c'est ainsi » précisément que pourroit raisonner le plus grand ennemi » du christianisme » : et il m'accuse d'avoir livré la religion chrétienne, *pieds et poings liés, aux infidèles* [2], parce que j'ai osé dire, « que la vérité venue de Dieu a eu d'abord sa per» fection, c'est-à-dire qu'elle a été très-bien connue et très» heureusement expliquée d'abord. C'est le contraire de cela, » continue-t-il [3], qui est précisément vrai : et pour le nier: » il faut avoir un front d'airain ou être d'une ignorance crasse » et surprenante ». Ainsi, pour bien parler de la vérité, au gré de votre ministre, il faut dire « qu'elle n'a pas été bien » connue d'abord, ni heureusement expliquée. La vérité de » Dieu, poursuit-il, n'a été connue que par parcelles » ; la doctrine chrétienne a été composée par pièces ; elle a eu tous les changements, et le plus essentiel de tous les défauts des sectes humaines ; et lui donner, comme j'ai fait, ce beau caractère de divinité, d'avoir eu d'abord sa perfection, ainsi qu'il appartenoit à un ouvrage parti d'une main divine, non-seulement ce n'est pas la bien connoître, mais encore c'est un prodige de témérité, une erreur et une ignorance jusqu'au dernier excès, et une impiété manifeste.

IV. Ce ministre ne se souvient plus d'un passage de Vincent de Lerins qu'il avoit produit ailleurs.

Mais, mes Frères, prenez-y garde : ces étonnements affectés de votre ministre, ces airs de confiance qu'il se donne, et les injures qu'il dit à ses adversaires, comme s'ils n'avoient, ni foi, ni raison, ni même le sens commun, sont des

[1] *Lett. VI. p.* 42. col. 1. — [2] Ibid. col. 2. — [3] Ibid. p 43.

artifices pour vous éblouir, ou pour cacher sa foiblesse; on en a ici une preuve bien convaincante. Ce ministre, qui fait l'étonné lorsqu'on lui dit que la foi ne varie jamais, et, comme un ouvrage divin, qu'elle a eu d'abord sa perfection, ne peut ignorer que ce ne soit la doctrine commune des Catholiques; et pour venir aux anciens, dont on pourroit produire une infinité de passages, il ne peut du moins ignorer cet endroit célèbre de Vincent de Lerins[1], où il dit que « l'Eglise de Jésus-Christ, soigneuse gardienne des dogmes » qui lui ont été donnés en dépôt, n'y change jamais rien : » elle ne diminue point; elle n'ajoute point; elle ne retran» che point les choses nécessaires; elle n'ajoute point les su» perflues. Tout son travail, continue ce Père, est de polir les » choses qui lui ont été anciennement données, de confirmer » celles qui ont été suffisamment expliquées, de garder » celles qui ont été confirmées et définies, de consigner à la » postérité par l'Écriture, ce qu'elle avoit reçu de ses ancê» tres par la seule tradition ». M. Jurieu reconnoît ce passage, qu'il cite lui-même avec honneur dans son livre de l'Unité[2]. J'aurois peut-être pu le mieux traduire; mais j'aime mieux le réciter simplement, comme il l'a lui-même traduit. « Cela est précis, dit ce ministre; et rien ne le peut être da» vantage : l'Eglise n'ajoute rien de nouveau; elle ne fait donc » pas de nouveaux articles de foi ». Je l'avoue, cela est précis; mais contre lui. *Les conciles confirment,* dit-il après Vincent de Lerins, *ce qui a toujours été enseigné.* Il n'y a rien de plus précis pour démontrer que l'Eglise ne varie jamais dans sa doctrine. M. Jurieu n'étoit pas d'humeur à contester alors cette vérité, puisqu'il ne trouve rien à redire dans ce beau passage de Vincent de Lerins, et qu'au contraire il s'en sert pour confirmer sa doctrine.

V. Que ma proposition, que le ministre trouve si nouvelle, est précisément celle que Vincent de Lerins a enseignée.

Mais ce n'est pas assez à ce Père d'établir la même vérité que j'ai posée pour fondement : il l'établit par le même prin-

[1] *Vinc. Lirin. Com. I.* — [2] *Tr. VII. ch.* 4. p. 626.

cipe, qui est que la vérité venue de Dieu, a d'abord s
fection, comme un ouvrage divin : « Je ne puis asse
» tonner, dit-il[1], comment l y des hommes si empo
» aveugles, si impies et si portés à l'erreur, que non c
» de la règle de la foi, une fois donnée aux fidèles, et
» de toute antiquité, ils cherchent tous les jours des
» veautés, et veulent toujours ajouter, changer, ôte
» que chose à la religion ; comme si ce n'étoit pas un
» CÉLESTE, qui, révélé UNE FOIS, NOUS SUFFIT; mais une
» TUTION HUMAINE qui ne puisse être amenée à sa
» tion qu'en la réformant ; ou, à dire le vrai, en y
» quant tous les jours quelque défaut ». Voilà dans V
de Lerins un étonnement bien contraire à celui de M.
Ce saint docteur s'étonne qu'on puisse penser à varier
foi : le ministre s'étonne qu'on puisse dire que la foi n
jamais. Le saint docteur traite d'aveugles et d'impies c
ne veulent pas reconnoître que la religion soit une ch
l'on ne peut jamais ôter, ni ajouter, ni changer, en
que temps que ce soit : le ministre impute, au contr
aveuglement et à impiété de n'y vouloir point conno
changements, ni de progrès. Mais afin de mieux comp
la pensée de Vincent de Lerins, il faut encore enten
preuves. Pour combattre toute innovation, on variati
pourroit arriver dans la foi, il dit « que les oracles di
» cessent de crier : *Ne remuez point les bornes posées*
» *anciens*[2]. *Ne vous mêlez point de juger par dessus le j*
c'est-à-dire, visiblement, par dessus l'Eglise : et il s
cette vérité par cette sentence apostolique, « qui, dit
» la manière d'un glaive spirituel, tranche tout à cou
» les criminelles nouveautés des hérésies. *O Timothée,*
» *le dépôt*[5] ; c'est-à-dire, comme il l'explique, non
» vous avez découvert, mais ce qui vous a été confié ;
» vous avez reçu par d'autres, et non pas ce qu'il vous
» inventer vous-même ; une chose qui ne dépend
» l'esprit, mais qu'on apprend de ceux qui nous o

[1] Vinc. Lir. Com. 1. — [2] Prov. XXII. 28. — [3] Eccl. VII
[4] *Vinc. Lir. ibid.* — [5] I. Tim. VI. 20.

» vancés ; qu'il n'est pas permis d'établir par une entreprise » particulière, mais qu'on doit avoir reçue de main en main » par une tradition publique ; où vous devez être, non point » auteur, mais simple gardien ; non point instituteur, mais » sectateur de ceux qui vous ont précédés ; c'est-à-dire, non » pas un homme qui mène, mais un homme qui ne fait » que suivre les guides qu'il a devant lui, et aller par le » chemin battu ». Selon la doctrine de ce Père, il n'y a jamais rien à chercher ni à trouver en ce qui concerne la religion : non-seulement elle a été bien enseignée par les apôtres, mais encore elle a été bien retenue par ceux qui les ont suivis ; et la règle, pour ne se tromper jamais, c'est, en quelque temps que ce soit, de suivre ceux qu'on voit marcher devant soi. Voilà précisément ma proposition : il n'y a jamais rien à ajouter à la religion, parce que c'est un ouvrage divin, qui a d'abord sa perfection. Loin de s'étonner, avec M. Jurieu, de ce qu'on reconnoît cette perfection de la doctrine chrétienne dès les premiers temps ; ce grave auteur s'étonne de ce qu'on peut ne la pas reconnoître ; et il n'y a rien en effet, de plus étonnant que de voir des chrétiens, qu'on veut vous donner pour réformés, qui sont encore à savoir cette vérité, à qui leur plus célèbre ministre la donne comme un prodige inouï parmi les fidèles.

VI. Que les variations introduites par le ministre regardent le fond de la croyance, même dans les dogmes principaux : la Trinité informe selon lui.

Mais peut-être que ce qui manque, selon ce ministre, à la religion chrétienne, dans ses plus beaux temps, et dès les premiers siècles du christianisme, ce n'est pas des dogmes, mais des manières de les expliquer, et des termes pour les faire entendre ; en sorte que la différence entre les Pères et nous, ne soit que dans les expressions ; ou, si elle est dans les dogmes mêmes, ce ne sera pas dans les dogmes les plus importants. C'est ce que M. Jurieu sembloit d'abord avoir voulu dire, car il n'osoit déclarer tout ce qu'il avoit dans le cœur ; mais il a bien vu que s'en tenir là, ce ne seroit pas se tirer d'affaire sur tant d'importantes variations dont les Eglises *protestantes sont convaincues* : c'est pourquoi il est contraint

d'aller plus avant. Premièrement, pour les termes, il s'en fait lui-même l'objection par ces paroles [1] : « On dira que » toutes ces variations n'étoient que dans les termes, » et que dans le fond l'Eglise a toujours cru la même » chose » : mais il rejette bien loin cette réponse : « Il » n'est pas vrai, poursuit-il, que ces variations ne fussent » que dans les termes; car les manières dont nous avons vu » que les anciens ont exprimé la génération du Fils de Dieu, » et son inégalité avec son Père, donnent des idées très-faus» ses et très-différentes des nôtres ». Il ne s'agit donc pas de termes, mais de choses; ni de manières d'expliquer, mais du fond; ni dans une matière peu importante, mais dans la plus essentielle, puisque c'est *l'inégalité du Père et du Fils*, sur laquelle les anciens avoient des idées *si fausses et si différentes des nôtres*. C'est, en effet, par ce grand mystère, par le mystère de la Trinité, que le ministre commence à vous montrer les variations de l'Eglise. « Ce mystère, vous dit-il [2], est de » la dernière importance, essentiel au christianisme : cepen» dant, continue ce hardi docteur, chacun sait combien ce » mystère demeura INFORME jusqu'au premier concile de » Nicée, et même jusqu'à celui de Constantinople ». Le mystère de la Trinité *informe !* Mes Frères, je vous le demande; eussiez-vous cru devoir entendre cette parole d'une autre bouche que de celle d'un Socinien ? Si dès le commencement on a adoré distinctement un seul Dieu en trois personnes égales et coéternelles, le mystère de la Trinité n'étoit pas informe : or, selon votre ministre, il étoit informe, non-seulement jusqu'à l'an 325, où se tint le concile de Nicée, mais encore cinquante ans après, et jusqu'au premier concile de Constantinople, qui se tint en l'an 381. Donc les premiers chrétiens, dans la plus grande ferveur de la religion, et lorsque l'Eglise enfantoit tant de martyrs, n'adoroient pas distinctement un seul Dieu en trois personnes égales et coéternelles : saint Athanase lui-même, et les Pères de Nicée n'entendoient pas bien cette adoration ; le concile de Constantinople a donné la forme au culte des chrétiens : jusqu'à

[1] *Lett.* VI. *p.* 45. — [2] Ibid. col. 2.

fin du quatrième siècle, le christianisme n'étoit pas formé, puisque le mystère de la Trinité si essentiel au christianisme ne l'étoit pas : les chrétiens versoient leur sang pour une religion encore informe, et ne savoient s'ils adoroient trois dieux ou un seul Dieu.

VII. Selon M. Jurieu, les premiers chrétiens ne croyoient pas que la personne du Fils de Dieu et toute la trinité fût éternelle.

Pour prouver ce qu'il avance, le ministre fait enseigner aux Pères des premiers siècles « que le Verbe n'est pas éter- » nel en tant que Fils ; qu'il étoit seulement caché dans le » sein de son Père, comme sapience, et qu'il fut comme » produit, et devint UNE PERSONNE DISTINCTE de celle du Père, » peu devant la création, et qu'ainsi la trinité des personnes » NE COMMENÇA qu'un peu avant le monde[1] ». Il n'y a personne qui n'ait ouï parler de l'hérésie des Sabelliens, qui ne faisoient du Père et du Fils qu'une seule et même personne, et qui par là anéantissoient jusqu'au Baptême ; on sait combien cette hérésie fut détestée : mais elle étoit véritable jusqu'au moment que le monde fut créé. « Telle étoit, du moins » selon M. Jurieu[2], la théologie des anciens, celle de l'Eglise » des trois premiers siècles sur la Trinité, celle d'Athénago- » ras, contemporain de Justin, martyr, qui écrivoit quarante » ans après la mort des derniers apôtres, celle de Tatien, dis- » ciple de Justin, martyr ; et il est clair que le disciple avoit » appris cela de son maître » ; c'étoit la foi des martyrs, et c'étoit en cette foi qu'ils versoient leur sang.

VIII. Aveuglement du ministre qui décide que cette erreur, qu'il attribue aux anciens, n'est pas fondamentale.

C'est aussi en conséquence de cet aveu que le ministre est contraint de dire qu'une si insigne variation dans la doctrine de l'Eglise, *n'est pas essentielle, ni fondamentale*[3]. Ce n'est pas une erreur fondamentale de dire que le Fils de Dieu n'est pas de toute éternité une personne distincte de celle du Père, et que cette distinction de personnes entre le Père et le Fils, et enfin, pour trancher plus net, la trinité des personnes,

[1] *Lett. VI. p. 44.* — [2] *Ibid. 43. 44.* — [3] *Ibid. 44. c. 2*

non-seulement a commencé, mais encore n'a commencé qu'un peu avant la création du monde ; en sorte que l'univers est presque aussi ancien que la Trinité qui l'a fait, et que ce qui est adoré comme Dieu par les chrétiens, est nouveau.

Je n'ai pas besoin de remarquer ici l'avantage que cette doctrine donne aux Ariens et aux Sociniens : le ministre l'a bien senti; mais il s'en sauve d'une étrange sorte : » C'est, » dit-il, que les Ariens faisoient le Fils produit du néant, » sans rien reconnoître d'éternel en lui, ni l'essence, ni la » personne » ; et les anciens le faisoient produit de la substance du Père, et de même substance avec lui : « seulement, poursuit le ministre, ils vouloient que la génération *de la personne* se fût faite *au commencement* du » monde » ; et ce monstre de doctrine, selon lui, n'a rien qui combatte l'essence du christianisme ; ce n'est pas là *une variation essentielle et fondamentale.* On peut être un vrai chrétien, et dire qu'une personne divine, et en un mot, ce qui est Dieu, et vrai Dieu, autant que le Père, a commencé.

IX. Selon M. Jurieu, les premiers chrétiens ne croyoient pas que Dieu fût immuable.

Mais la cause qu'il attribue à cette erreur des anciens, est pire que leur erreur même; car leur erreur, poursuit le ministre[1], « venoit en partie d'une méchante philosophie, parce » qu'ils n'avoient pas une juste idée de l'immutabilité de » Dieu ». En effet, puisqu'il survenoit à Dieu quelque chose, et encore quelque chose de substantiel, une nouvelle génération et une nouvelle personne qui n'y avoit point été de toute éternité, la substance de Dieu se changeoit et s'altéroit avec le temps. Ainsi ce qu'on croit Dieu est nouveau, et ne prévient la créature que de quelques heures : ce qui n'est pas seulement, comme l'avoue le ministre, *n'avoir pas une juste idée de l'immutabilité de Dieu,* mais la détruire en termes formels; de sorte que tout le secours que donne votre ministre aux chrétiens des trois premiers siècles, pour les distinguer des Ariens, c'est de les faire plus impies; puis-

[1] *Lett.* VI. *p.* 44. c. 2.

que c'est une impiété beaucoup plus grande d'ôter à Dieu l'immutabilité de son être, qui étoit connue même des philosophes, que de lui ôter seulement avec les Ariens la personne de son fils, bien moins nécessaire à connoître la perfection de son être, que son immutabilité, sans quoi on ne peut pas même le concevoir comme Dieu.

L'eussiez-vous cru, mes chers Frères, qu'on dût jamais vous débiter cette doctrine dans des lettres qu'on ose nommer lettres pastorales? Est-ce un pasteur qui écrit ces choses, ou bien un loup ravissant, qui vient ravager le troupeau? N'est-il pas temps de vous réveiller, lorsque celui qui fait parmi vous le docteur et le prophète, et à qui vous avez remis la défense de votre cause, en vient à cet excès d'égarement, de ne distinguer les chrétiens des trois premiers siècles et les martyrs mêmes, d'avec les Ariens, qu'en les faisant plus impies, qu'en leur faisant rejeter non-seulement le dogme le plus essentiel du christianisme, qui est l'éternité du Fils de Dieu, mais encore ce que les Païens n'ont pu méconnoître, l'immutabilité de l'Être divin; de sorte que les saints docteurs, en perdant la foi, n'aient pu même retenir les restes de la lumière naturelle que les philosophes païens avoient conservée.

Et celui qui vous annonce de tels prodiges, loin d'en rougir, s'en glorifié : « Je me suis, dit-il [1], un peu étendu à » expliquer la théologie de l'Église des trois premiers siècles » sur la Trinité, parce que je n'ai trouvé aucun auteur jus- » qu'ici, qui l'ait bien comprise ». C'est la lumière de notre siècle : il se vante de découvrir, dans la théologie des trois premiers siècles, ce que personne n'avoit compris avant lui. Mais encore, qu'a-t-il découvert dans leur théologie? Il y a découvert ce grand mystère, que Dieu n'étoit pas immuable, et qu'un Dieu n'étoit pas éternel. Voilà la belle découverte de ce grand personnage M. Jurieu : c'est pour cela qu'il nous vante sa grande science, et qu'il avertit « l'évêque de Meaux, qu'un » évêque de Cour comme lui, et les autres dont le métier n'est » pas d'étudier, devroient un peu ménager ceux qui n'ont point

[1] *Lett. VI. p. 44.*

» d'autre profession [1] ». C'est dommage, en effet, qu'on ne se tait pas par toute la terre, pour laisser M. Jurieu écrire tout seul, afin que toute la chrétienté apprenne cette merveille; que les siècles les plus voisins des apôtres, où est la force et la gloire du christianisme, ne croyoient pas Dieu immuable, ni la génération de son Fils éternelle, et que cette erreur est de celles qui ne sont *ni essentielles, ni fondamentales*.

X. Que, selon M. Jurieu, les premiers chrétiens croyoient les personnes divines inégales.

Si cette horrible flétrissure du christianisme, si une corruption si manifeste de la foi n'est pas l'accomplissement de ce que dit l'apôtre sur les hérétiques, *que leur folie sera connue de tous* [2], je ne sais plus quand il le faut attendre. Mais votre docteur continue : « et il est vrai, poursuit-il [3], que les » anciens, jusqu'au quatrième siècle, ont eu une autre fausse » pensée au sujet des personnes de la Trinité : c'est qu'ils y » ont mis de l'inégalité ». Ils n'ont donc pas adoré en un seul Dieu trois personnes égales: ils ont adoré le Fils comme Dieu, mais ils ne l'ont pas connu comme étant égal à son Père. Un Dieu n'est pas égal à un Dieu : il y a de l'imperfection, puisqu'il y a de l'inégalité dans ce qui est Dieu : on peut concevoir un Dieu qui n'est pas parfait. Voilà les prodiges qu'on vous enseigne ; voilà, dit votre ministre, ce que croyoient les martyrs et les siècles les plus purs. Que reste-t-il à conclure, sinon que les Ariens raisonnoient mieux, et avoient une doctrine plus pure sur la divinité, que les docteurs de l'Eglise ?

XI. Que, selon M. Jurieu, on peut être dans les mêmes erreurs, et reconnoître du changement dans la substance de Dieu, sans ruiner les fondements de la foi.

Mais remarquez, mes chers Frères, que non content d'attribuer de tels prodiges aux siècles les plus purs de la religion, votre docteur est encore contraint de dire, comme vous venez de l'entendre, que ces prodiges ne sont pas contraires aux fondements de la foi ; car l'erreur des anciens, dit-il, *n'est*

[1] *Lett.* VIII. *p.* 61. — [2] II. Tim. III. 9. — [3] Lett. VI. p. 45.

ni essentielle ni fondamentale : et il faut bien qu'il en parle ainsi, à moins de condamner l'ancienne Eglise, lorsqu'elle enfantoit les martyrs, et de dire qu'elle étoit Eglise sans avoir les fondements de la foi. Triomphez donc, Ariens et Sociniens : on peut, sans blesser l'essence de la piété, dire que la personne du Fils de Dieu n'est pas éternelle, qu'il est engendré dans le temps, qu'il n'est pas égal à son Père. Mais triomphez en particulier, ô Sociniens, qui osez dire qu'il arrive à l'être de Dieu quelque chose de nouveau : M. Jurieu vous donne les mains, puisqu'il avoue qu'on peut croire sans blesser le fond de la piété, non pas qu'il survient à Dieu des accidents, comme à nous, et de nouvelles pensées, ce qui autrefois faisoit horreur; mais, ce qui est beaucoup pis, qu'il change dans la substance, et qu'une personne divine commence d'être : non-seulement on peut le croire, sans aucun péril de son salut, mais on l'a cru autrefois, et c'étoit la foi des martyrs.

XII. Que le ministre approuve lui-même qu'on mette le Fils de Dieu au rang des choses faites, et que personne ne le reprend de ses erreurs.

Je ne m'étonne pourtant pas que ce ministre parle ainsi, après avoir vu, non ce qu'il tolère dans les autres, mais ce qu'il enseigne lui-même. Car en parlant de Tertullien et de son livre contre Praxéas : « Là il explique, dit-il [1], la génération du Fils, comme nous, par l'entendement divin, qui » en se comprenant et s'entendant lui-même, a fait son » image et son Verbe qui est son Fils : cela va bien jusque » là ». Remarquez, mes Frères, ce blasphème : Dieu a fait son Fils. Que disoient de pis les Ariens? Mais le ministre l'approuve : « Tertullien, dit-il, l'entend comme nous, et » cela va bien jusque là ». Cela va bien de dire que Dieu fait son Fils, et que celui par qui Dieu a fait toutes choses, est lui-même au nombre des choses faites. Un homme qui ne rougit pas de se donner pour savant, tombe dans une erreur qu'un théologien de quatre jours auroit évitée; et vous ne voyez pas encore que ce téméraire théologien dans les embar-

[1] *Lett. VI. p. 44. col. 1.*

ras où le jette la défense de votre cause, hasarde tout, et que l'heure est venue, où, comme disoit l'apôtre, la folie de vos docteurs doit être connue de tout l'univers.

Il n'est pas ici question d'expliquer le sentiment de Tertullien : d'autres docteurs et des Protestants l'ont fait devant nous, et ont très-bien justifié qu'il n'a jamais dit absolument que le Fils de Dieu eût été fait, ni autrement qu'il est écrit du Père même, *qu'il a été fait notre refuge, et le refuge du pauvre*[1]. Mais quand Tertullien se seroit trompé, selon M. Jurieu, avant que la foi de la Trinité eût été *formée;* maintenant que de son aveu elle a reçu sa forme, falloit-il encore errer avec lui, et mettre le Fils de Dieu au rang des choses faites? et on lui laisse dire parmi vous toutes ces choses. Il n'en est pas moins ministre, pas moins professeur en théologie. Il adresse toutes ces erreurs à tous ses frères, sous le titre le plus vénérable que pût prendre un vrai pasteur, sans que personne le contredise. Il a trouvé parmi vous des contradicteurs sur ses prétendues prophéties : on l'a traité sur cela de visionnaire : on s'est moqué de ce qu'il a dit sur ces prétendus prophètes de Vivarais et du Dauphiné, où toute la marque de l'Esprit de Dieu est de se laisser tomber par terre, et de crier de toute leur force, en fermant les yeux et faisant semblant de dormir. On lui a reproché publiquement qu'en autorisant ces illusions, il autorisoit la tromperie et le fanatisme, et exposoit le parti protestant à la risée de tout l'univers : on ne l'a pas épargné sur toutes ces choses. Il attaque le fondement de la foi ; il impute à l'ancienne Eglise, dès l'origine du christianisme, des erreurs essentielles sur la Trinité ; il les tolère, il les approuve, il les adopte : cependant on ne lui dit mot sur tout cela ; et ses Lettres pastorales courent l'univers sans être, je ne dis pas notées par les Eglises, mais reprises par aucun particulier; tant le soin de l'orthodoxie, si je puis parler de la sorte, est abandonné parmi vous. Vos gens, délicats sur l'esprit, craignent qu'on ne leur impute des visions et des foiblesses, et ils ne craignent pas qu'on leur impute des erreurs.

[1] *Ps.* IX. 10.

XIII. Le mystère de l'Incarnation également ignoré par les premiers chrétiens, selon M. Jurieu.

Si les anciens ont été si aveugles dans le mystère de la Trinité, ils n'auront pas mieux entendu celui de l'Incarnation, dont la Trinité est le fondement : aussi votre ministre vous enseigne-t-il que les anciens docteurs, et « surtout ceux » du troisième siècle, et même ceux du quatrième, ont mêlé » d'épaisses ténèbres les lumières qu'ils avoient sur ce mys- » tère; qu'ils ont confondu le Fils et le Saint-Esprit; qu'ils » nous ont fait un Dieu *converti en chair,* selon l'hérésie » qu'on a attribuée à Eutychès; et que ce n'est que par la » voie des longues contentions, qu'enfin cette vérité venue de » Dieu est arrivée à la perfection[1] »; de sorte que loin d'y être d'abord, comme sont les œuvres où Dieu met la main d'une façon particulière, à peine y étoit-elle après quatre siècles.

XIV. Les premiers chrétiens ignoroient ce que la raison naturelle enseignoit aux païens, et même l'unité de Dieu et ses perfections.

Comment les anciens auroient-ils compris les vérités particulières au christianisme, puisque même ils ont ignoré ce que la raison naturelle a enseigné aux Gentils. Ecoutez parler votre ministre : *Je voudrois bien*, poursuit-il, *que l'évêque de Meaux me prouvât cette maxime,* (que la vérité venue de Dieu ne peut souffrir de variation, et qu'elle atteint d'abord toute sa perfection) *seulement dans le dogme d'un Dieu unique, tout-puissant, tout sage, tout bon, infini et infiniment parfait.* Avons-nous bien entendu? Quoi! ce n'est plus l'immutabilité de l'Être divin que ce ministre fait ignorer aux premiers chrétiens; c'est encore tous les autres attributs divins que nous venons de nommer. Répétons encore ces paroles, de peur de nous être trompés en lui faisant dire des nouveautés si étranges : « Je voudrois bien que l'évêque de » Meaux me prouvât cette maxime, (que la vérité arrive d'a- » bord à sa perfection) seulement dans le dogme d'un Dieu » unique, tout-puissant, tout sage, tout bon, infini et infini-

[1] Pag. 45. 46. [2] *Ibid.* 46.

» ment parfait. Il n'y a point d'endroit, continue-t-il, où » les Pères de l'Eglise auroit dû être plus uniformes et plus » exempts de variations que celui-là; puisque c'est celui qu'ils » devoient savoir le mieux, s'y exerçant perpétuellement » dans leurs disputes contre les païens » : cependant ils ne le savoient qu'imparfaitement; car, poursuit-il, « combien » trouve-t-on dans tous ces dogmes de variations et de faus- » ses idées » ? Ainsi l'unité de Dieu, qui étoit le dogme le plus éclatant du christianisme, n'étoit qu'imparfaitement connue par les fidèles des trois premiers siècles. Il le faut bien, puisqu'ils adoroient comme Dieu le Père, la personne du Fils et le Saint-Esprit, qui ne lui étoient ni égales, ni coéternelles; ce n'étoit donc pas un même Dieu, puisque Dieu ne peut être inégal à soi-même. Les chrétiens, qui faisoient semblant de tant détester la multiplicité des dieux; en avoient trois bien comptés dans les premiers siècles; et afin de ne point errer sur ce seul article, selon eux, « la bonté de » Dieu étoit un accident, comme la couleur; la sagesse de » Dieu n'est pas sa substance » : et ce n'étoit pas seulement la pensée d'Athénagoras et de Tertullien : « c'étoit, dit-il, la » théologie du siècle ». On ne croyoit pas « que Dieu fût » partout, ni qu'il pût être en même temps dans le ciel et dans » la terre; la plupart des anciens ont cru Dieu corporel et » étendu, comme Tertullien » ; afin que les Sociniens, qui ont de Dieu cette basse idée, aient pour garants *la plupart* des saints docteurs. Quel prodige ne peut-on donc pas soutenir par l'autorité de l'Eglise primitive? Et il ne faut s'en étonner, « puisqu'on y représentoit Dieu muable et divisible, chan- » geant ce terme de son Fils en une personne, et divisant » une partie de sa substance pour son Fils, sans la détacher » de soi [1] ». Qui peut dire que Dieu est muable et divisible, peut lui attribuer toutes les passions, tous les défauts, et même tous les vices, avec les païens. S'il peut changer et devenir ce qu'il n'étoit pas, il n'est plus *celui qui est*, il tient plus du néant que de l'être : il n'est plus la vérité même, la sainteté même; et il peut perdre tout ce qu'il peut acquérir :

[1] *Pag.* 46.

ainsi on peut lui ôter non-seulement son Fils et son Saint-Esprit, mais encore tous ses attributs et son propre être. C'est où vous conduit votre ministre; et il conclut cet étrange discours, en disant, « que cette belle et juste idée que nous » avons aujourd'hui de l'Être parfait, quoique vérité venue » de Dieu, n'a pas atteint toute sa perfection d'abord ».

Vous l'entendez, mes chers Frères, l'idée de l'Être parfait est une idée d'aujourd'hui. Quand Tertullien a dit que Dieu étoit « le souverain grand, et par là unique, sans pouvoir avoir » son égal, autrement qu'il ne seroit point Dieu [1] »; quand tous les Pères des premiers siècles, aussi bien que de tous les autres, ont soutenu aux païens la même chose; quand ils leur ont prouvé mille et mille fois l'unité de Dieu par la souveraineté et la singularité de sa perfection; quand ils ont dit que jamais nul n'avoit prononcé le nom de Dieu, qu'en y attachant l'idée de la perfection, ils n'étoient pas entendus, et ils ne s'entendoient pas eux-mêmes : selon M. Jurieu, cette idée que nous avons *aujourd'hui*, n'est pas celle de l'antiquité ; et il semble que ce ministre ne l'auroit pas eue, ou n'y auroit pas fait d'attention, si un philosophe moderne n'étoit venu lui apprendre que l'idée de Dieu étoit jointe à celle de l'être parfait.

XV. Suite de la doctrine du ministre : tous les fondements de la foi ignorés et combattus par les chrétiens des quatre premiers siècles.

Quoi qu'il en soit, il est certain, selon lui, que les Pères, et même ceux des trois premiers siècles, ne l'avoient pas, non plus que celles de l'éternité et de l'immutabilité de l'être de Dieu, ni des personnes divines, et les autres que nous avons vues. C'est ce que dit ce ministre dans la sixième lettre de cette année, qui est la première qu'il a opposée à l'Histoire des Variations. La seconde, qui est en ordre la septième, n'est pas moins pleine d'erreurs et d'égarements. Il la commence en répétant « qu'il y a trois vérités essentielles et fondamen- » tales, imparfaitement expliquées par les plus anciens doc- » teurs de l'Église, la Trinité des personnes, l'Incarnation,

[1] Lib. I adv. *Marcion.* c. 3.

» de la seconde, et l'idée d'un Dieu unique, qui est l'être infi- » niment parfait [1] » ; et l'on a vu que ce qu'il appelle explication imparfaite de ces dogmes, c'étoit les anéantir tout à fait, et établir en termes formels des dogmes contraires. Il est bien aisé de comprendre que le reste ne se soutient plus, après qu'on a renversé ces fondements. Aussi étoit-ce « l'opi- » nion constante et régnante dans ces premiers siècles de » l'Eglise, que Dieu avoit abandonné le soin de toutes les » choses qui sont au dessous du ciel, sans en excepter même » les hommes, et ne s'étoit réservé la Providence immédiate » que des choses qui sont dans les cieux ». Ainsi la providence particulière tant célébrée dans l'Ecriture, et poussée par Jésus-Christ même jusqu'au moindre de nos cheveux, étoit oubliée par les chrétiens, quoiqu'elle fût si sensible, que les philosophes platoniciens et stoïciens, mieux instruits que les chrétiens et que les martyrs, la reconnussent. O Dieu ! quelle patience faut-il avoir pour entendre dire des choses si fausses et si avantageuses, non-seulement aux Sociniens, mais encore à tout le reste des libertins et des impies ! Ce n'est pas tout : « La grâce, qu'on regarde aujourd'hui, avec » raison, comme l'un des plus importants articles de la reli- » gion chrétienne, étoit entièrement INFORME jusqu'au temps » de saint Augustin. Avant ce temps les uns étoient Stoïciens » et Manichéens; d'autres étoient purs Pélagiens; les plus » orthodoxes ont été semi-Pélagiens [2] ». Quoi ! même sans en excepter saint Cyprien, tant cité par saint Augustin contre ces hérétiques [3], quoiqu'il ait dit en trois mots tout ce qu'il falloit pour les confondre, en disant si précisément, et en prouvant avec tant de force qu'*il ne faut se glorifier de rien, parce que nul bien ne vient de nous?* Les autres Pères n'en ont pas moins dit : et néanmoins, dit notre ministre, *tous en général ont discouru sur cette matière d'une manière à faire voir qu'ils n'y avoient fait aucune attention*, quoique ce soit le fondement de la piété et de l'humilité chrétienne, *et n'avoient pas étudié l'Ecriture là dessus*. Mais quoique saint Augustin et les conciles de son

[1] Lett. p. 49. — [2] Ibid. VII. p. 50. — [3] Lib. de Dono persev. c. 19. n. 48. Cont. Jul. l. I. n. 22, et alibi, II. n. 25. Ad Bonif. lib. IV. c. 8 et *seq. n. 25 et alibi* t. X. S. Cypr. Testim. lib. III. c. 4. edit. Baluz. p. 305.

temps eussent fait sur ce sujet, selon le ministre même, des décisions si justes, on n'a pas laissé de varier : dans le sixième siècle et dans les suivants, l'Eglise romaine devint quasi pélagienne [1], pendant que le pape saint Grégoire, un si fidèle disciple de saint Augustin, y présidoit : *l'article de la satisfaction de Jésus-Christ, celui de la justification et celui du péché originel,* sont mal enseignés par les anciens Pères : *le péché originel est conçu comme l'un des importants articles de la religion chrétienne :* cependant le ministre me « défie de » lui faire voir cette importante vérité dans les Pères qui ont » précédé saint Augustin, toute formée, toute conçue, » comme elle a été depuis » ; encore qu'il sache bien, pour ne pas citer ici tous les auteurs, qu'on la trouve dans un concile tenu par saint Cyprien [2], aussi constamment et aussi clairement posée que dans saint Augustin même ; et que sur ce fondement du péché originel on y établisse la nécessité du baptême des petits enfans, en termes aussi forts qu'on l'a fait dans les conciles de Milève et de Carthage.

Mais il ne s'agit pas ici de soutenir la doctrine de l'Église, il s'agit de manifester aux yeux du monde la basse idée que l'on en a dans la Réforme. « S'il y a, poursuit le ministre, » quelque doctrine importante dans toute la religion, et qui » soit clairement enseignée dans l'Ecriture, c'est celle de la » satisfaction de Jésus-Christ, qui a été mis en notre place » et qui a souffert les peines que nous avons méritées. Ce » dogme si important et si fondamental est demeuré si informe » jusqu'au quatrième siècle, qu'à peine peut-on rencontrer » un ou deux passages qui l'expliquent bien ». On trouve même dans saint Cyprien des choses « très-injurieuses à cette » doctrine ; et pour la justification, les Pères n'en disent rien ; » ou ce qu'ils en disent est faux, mal digéré et imparfait ». Ainsi, de tous les articles qui servent de fondement à la piété, il ne s'en est trouvé aucun où la foi des trois premiers siècles ait été pure : que dis-je ? aucun où il n'ait régné des erreurs essentielles : et ce n'étoit pas seulement trois ou quatre auteurs qui se trompoient ; le ministre répète encore *que*

[1] Lett. VII. *p. 50. col.* 2. — [2] *Epist.* ad Fid. de infant. baptiz. p. 97.

c'étoit la théologie du siècle, dont il rend cette raison; « que » dans un temps où le savoir étoit rare entre les chrétiens, » deux ou trois savants entraînoient la foule dans leurs opi- » nions »; tant le fondement de la foi étoit foible et mal établi : en sorte que la théologie de ces siècles étoit non-seulement *imparfaite et flottante* [1]; mais encore pleine d'erreurs capitales, sur tous les articles qu'on vient de voir, quoique ce soit sans difficulté les plus essentiels du christianisme.

XVI. Que les Pères, selon le ministre, loin d'entendre l'Écriture sainte, ne la lisoient même pas.

Il ne faut pas s'en étonner : « C'est, dit le ministre [2], que » la vérité n'a pris sa dernière forme que par très-longue et » très-attentive lecture de l'Écriture sainte ; et poursuit-il, » il ne paroît pas que les anciens docteurs des trois pre- » miers siècles s'y soient beaucoup attachés ». O Dieu, encore un coup, est-il bien possible que ces saints docteurs, un saint Justin, un saint Irénée, un saint Clément d'Alexandrie, un saint Cyprien, tant d'autres qui passoient les jours et les nuits à méditer l'Écriture sainte dont leurs écrits ne sont qu'un tissu, qui en faisoient toutes leurs délices, et y trouvoient leur consolation durant tant de persécutions, ne s'y soient point attachés, ou qu'ils n'y aient point vu le mystère de la piété qu'on prétend y être si clair, qu'il ne faut à présent aux plus ignorants, aux artisans les plus grossiers, aux plus simples femmes, qu'ouvrir les yeux pour l'y trouver ! C'est ainsi qu'on parle de ceux qui ont fondé après les apôtres l'Église chrétienne, non-seulement par leurs prédications et par leurs travaux, mais encore par leur sang. Non-seulement le savoir étoit rare parmi eux, comme on vient d'entendre, quoiqu'il y eût alors tant de philosophes, tant d'excellents orateurs, tant de doctes jurisconsultes, et en un mot tant de grands hommes de toutes les sortes, qui embrassoient le christianisme avec connoissance de cause : mais ce qu'il y a de plus étrange, c'étoit le savoir qui regardoit la religion et l'Écriture elle-même qui *étoit rare alors*, même parmi

[1] *Lett. VII. p. 51.* — [2] Ibid.

ceux qu'on regardoit comme les docteurs. « Ils sortoient, dit » votre ministre [1], des écôles des Platoniciens ; ils étoient » pleins de leurs idées; et ils en ont rempli leurs ouvrages, au » lieu de s'attacher uniquement aux idées du Saint-Esprit ».

XVII. Réflexion sur les erreurs attribuées aux premiers siècles du christianisme.

Il fait ici se souvenir que lorsque l'on accuse la théologie des anciens d'être imparfaite et sans forme, il ne s'agit pas seulement de certaines expressions précises qu'on a opposées depuis aux subtilités et aux faux-fuyants des hérétiques ; il s'agit du fond de la doctrine, puisque le ministre soutient, comme on a vu, qu'on alloit jusqu'à détruire l'éternité et la Trinité des personnes divines, l'immutabilité, la spiritualité, l'immensité, l'unité et la perfection de l'être divin, l'Incarnation de Jésus-Christ, la corruption aussi bien que la réparation de notre nature, la providence, la grâce, jusqu'à être Stoïcien et Manichéen, ou Pélagien et demi-Pélagien ; je dis même *les plus orthodoxes* : en sorte qu'il n'y avoit aucune partie du mystère et de la doctrine de Jésus-Christ, je ne dis pas qui fût demeurée en son entier, mais qui ne fût pas altérée dans son fond. C'est ainsi que la Réforme se défend. Attaquée dans ses variations, elle ne peut se défendre qu'en accusant l'antiquité, et surtout les trois premiers siècles, non-seulement de la plus grossière ignorance, mais encore des erreurs les plus capitales. M. Jurieu est l'auteur d'une si belle défense: au moins, dit-il, nous ne périrons pas tout seuls; nous nous sauverons par le nom et la dignité de nos complices ; et s'il faut que la Réforme soit convaincue d'instabilité, et par là de fausseté manifeste, elle entraînera tous les siècles précédents, et même les plus purs, dans sa ruine. N'importe que les Sociniens gagnent leur cause: ils nous sont moins odieux que les papistes ; et puisqu'il nous faut périr, périssent avec nous les plus saints de tous les Pères, et périsse, s'il le faut ainsi, toute la gloire du christianisme.

[1] Lett. VII, p. 51.

XVIII. Que l'Église chrétienne, selon le ministre, a été la plus malheureuse et la plus mal instruite de toutes les sociétés.

Nous avons observé ailleurs [1] ce que ce ministre téméraire dit des Pères de ces trois siècles : *que c'étoient de pauvres théologiens qui ne marchoient que rez-pied rez-terre* [2] ; il n'excepte que le seul Origène, c'est-à-dire, de tous ces docteurs, celui dont les égarements sont les plus fréquents ; et il laisse dans l'ordure et dans le mépris saint Justin, saint Irénée, saint Clément d'Alexandrie, un si sublime théologien ; saint Cyprien, un si grand évêque et un martyr si illustre ; Tertullien, un prêtre si docte et si vénérable, tant qu'il demeura dans le sein de l'Eglise ; saint Ignace même, et saint Polycarpe, disciples de saint Pierre et de saint Jean, et toutes les autres lumières de ces temps-là. Encore si ces *pauvres théologiens* n'étoient qu'ignorants, quoique ce soit un grand crime à des docteurs d'avoir si profondément ignoré les principes de la piété ; mais, pour comble d'ignominie, il leur faut attribuer des erreurs plus grossières et plus impies que celles des païens mêmes ; et ceux qui ne se défendent que par de si grands outrages envers le christianisme, osent encore se glorifier d'en être les réformateurs, et les seuls restaurateurs de la piété.

Mais ce n'est pas là tout le mal : en sortant de cette ignorance et de ces erreurs capitales des trois premiers siècles, et en venant au quatrième qui est le siècle de lumière, on n'en vaut pas mieux. On retombe en ce moment dans l'idolâtrie, et dans une idolâtrie la plus dangereuse de toutes, aussi bien que la plus grossière et la plus maligne ; puisque c'est l'idolâtrie antichrétienne, où sous le nom des saints, on rétablit les faux dieux et tout le culte des païens [3]. Oui, dit-on, c'est en sortant des trois premiers siècles, si grossiers et infectés de tant d'erreurs, qu'aussitôt on est replongé dans une si détestable idolâtrie ; et ces grandes lumières du quatrième siècle, ces grands hommes, sous qui on avoue que la

[1] Apoc. Avert. n. 33. 35. — [2] Jur. acc. des Proph. II. part. p. 333— [3] *Apoc. Avert. n. 28 et suiv.*

théologie chrétienne a du moins pris à la fin sa dernière forme, saint Basile, saint Ambroise, saint Grégoire de Nazianze et saint Augustin, qui seul, dit-on, *renferme plus de théologie dans ses écrits que tous les Pères des premiers siècles* fondus ensemble, sont les auteurs de ce culte impie et de cette idolâtrie antichrétienne.

Ce ne sont point ici des conséquences que nous tirions de la doctrine de votre ministre : nous avons produit ailleurs ses termes exprès [1], ou il dit que tous ces grands hommes du quatrième siècle y ont fait régner l'idolâtrie ; qu'*ils ont été séduits par les esprits abuseurs, pour rétablir le culte des démons* [2] ; et enfin, que c'est sous eux que se sont formés l'impiété, les blasphèmes, les persécutions, et pour tout dire en un mot, les idolâtries de l'Antechrist.

C'est ce que j'appellerois, si je le voulois, des prodiges de témérité, d'impiété, d'ignorance ; et je ferois retomber sur le ministre tous les outrages dont il me charge pour avoir dit seulement que la vérité chrétienne, comme un ouvrage divin, a eu d'abord sa perfection. Je pourrois dire, à juste titre, qu'on ne sait si on a affaire à un chrétien ou à un païen, lorsqu'on entend ainsi déchirer le christianisme, sans l'épargner dans ses plus beaux jours. Mais laissant à part toutes exagérations, considérons de sang froid la constitution qu'on veut donner à l'Eglise chrétienne. Les derniers siècles, depuis mille ans, sont le règne de l'Antechrist. Autrefois les Protestants vantoient du moins le quatrième, comme le plus éclairé, et ils ne peuvent encore lui refuser cet honneur : mais cependant c'est la source de l'idolâtrie antichrétienne ; c'est là qu'elle s'est formée ; c'est là qu'elle règne. La réforme poussée dans ce siècle, vouloit, ce semble, se faire un refuge dans les siècles des martyrs ; et maintenant ce sont les plus infectés d'ignorance et d'erreurs ; je dis même dans les points les plus essentiels, et dans le fond de la piété. Où est donc cette Eglise de Jésus-Christ contre laquelle *l'enfer ne devoit pas prévaloir* [3] ? Où est cet ouvrage des apôtres dont Jésus-Christ avoit dit : *Je vous ai choisis et je vous ai établis*,

[1] *Apoc. Avert. n. 28 et suiv.* — [2] *Ibid.* n. 36. — [3] Matth. XVI, 18.

afin que vous alliez et que vous portiez du fruit, et que votre fruit demeure[1] ? Cependant tout tombe, tout est renversé aussitôt après les apôtres.

XIX. La décision du conseil d'Éphèse censurée par le ministre Jurieu. Les Sociniens triomphent selon ces maximes.

Ce qu'il y a de plus déplorable, c'est que même en se redressant, on laissoit en son entier la plus grande partie de l'erreur. Le mystère de la Trinité étoit encore *informe* au concile de Nicée, comme on a vu, et *jusqu'au concile de Constantinople,* qui est le second général ; le mystère de l'Incarnation n'a été formé que par de longues disputes avec les Ariens, les Nestoriens et les Eutychiens ; et ainsi il ne l'étoit pas au second concile général. Le sera-t-il du moins dans le troisième, qui est celui d'Ephèse, où, après la défaite des Ariens, on triompha de Nestorius, ennemi de l'Incarnation ? Non, il faut encore essuyer les disputes avec Eutychès. La perfection de ce mystère étoit réservée au concile de Chalcédoine et au pape saint Léon, quoique ce soit l'Antechrist. Mais le concile d'Ephèse a-t-il du moins expliqué en termes convenables le mystère de l'Incarnation contre Nestorius, qui le détruisoit ? On avoit cru jusqu'ici que ce saint concile de deux cents évêques assemblés de toute la terre, et auquel tout le reste de l'univers donnoit son consentement, avoit parlé convenablement contre cette erreur, en décidant que la sainte Vierge étoit vraiment mère de Dieu : car il n'y avoit rien de plus précis pour faire voir que Jésus-Christ étoit né Dieu, également Fils de Dieu et Fils de Marie : ce qui ne laissoit aucune évasion à ceux qui divisoient sa personne, et ne vouloient pas avouer qu'un enfant *de trois mois fût Dieu.* C'étoit donc là de ces expressions inspirées de Dieu à son Eglise, comme le consubstantiel, comme les autres que tous les siècles suivants ont révérées. Mais écoutons M. Jurieu, l'arbitre des chrétiens, et le censeur souverain des premiers conciles œcuméniques : *Ce fut,* dit-il [2], *aux docteurs du cinquième siècle une témérité malheureuse d'innover dans les ter-*

[1] Joan. XV. 16. — [2] Lettr. XVI. 1. an. p. 130. 131.

mes, en appelant la sainte Vierge *Mère de Dieu;* terme qui n'étoit point *dans l'Ecriture;* au lieu de se contenter de l'appeler *avec l'Ecriture, Mère de Jésus-Christ.* Le ministre continue : « Aussi Dieu n'a-t-il pas versé sa bénédiction sur la » fausse sagesse de ces docteurs : au contraire, il a permis » que la plus criminelle et la plus outrée de toutes les idolâ» tries de l'antichristianisme ait pris son origine de là »; il veut dire la dévotion à la sainte Vierge. Mais il faut bien avouer qu'elle étoit devant ce concile, puisque l'Eglise où il étoit assemblé, et qui sans doute étoit bâtie avant qu'il se tînt, s'appeloit Marie[1], du nom de cette Mère Vierge, et que longtemps avant ce concile, saint Grégoire de Nazianze avoit raconté qu'une martyre du troisième siècle *avoit prié la sainte Vierge Marie d'aider une vierge qui étoit en péril*[2]. Le ministre devroit donc dire, selon ses principes, que ce fut en punition de cette idolâtrie du quatrième siècle, que Dieu livra le cinquième qui la suivit, à la téméraire entreprise d'appeler Marie, Mère de Dieu. Mais quelle est donc cette faute des Pères du concile d'Ephèse si hautement censurée par votre ministre? Est-ce que la bienheureuse Vierge n'est pas en effet Mère de Dieu? le ministre n'ose le dire. C'est donc à cause que cette expression, si propre à confondre l'erreur qui partageoit Jésus-Christ, n'étoit pas dans l'Ecriture. A ce coup, que deviendra l'*homousios* de Nicée, et le *Deus de Deo* du même concile? Il deviendra, ce que dit Calvin[3], une expression *dure* qu'il eût fallu supprimer; puisque même, selon cet auteur[4], le Fils de Dieu est *Dieu lui-même* comme son Père, et n'en reçoit pas l'essence divine. C'est ainsi que ces téméraires censeurs méprisent les plus saints conciles et toute l'antiquité ecclésiastique. Le concile d'Ephèse ne leur est plus rien; celui de Nicée n'est pas plus ferme : en méprisant les expressions propres et précises, qui servoient de barrière aux dogmes contre les fuites et les équivoques des hérétiques, ils ouvrent la voie aux Sociniens. En effet, ces téméraires docteurs n'épargnent rien. Ils nous ont

[1] Concil. Ephes. act. I. Labb. tom. III. col. 445. — [2] Orat. in Cyp. et Just. tom. I. p. 279. — [3] Opusc. explic. perfid. Valent. Gent. p. 673. 681. — [4] Ibid. 665. 672, etc. I. Institut. n. 13. 19, etc.

s, et l'ét

. Tel

urs ont

s blasphèm

s de vos c

s ministres s

liers docte

ées qui v

Dieu est

XX. L'Écriture ne subsiste plus. Jésus-Christ et les apôtres n'ont plus d'autorité.

Dans l'Écriture, dites-vous? Voilà de quoi on vous flatte; mais vous ne considérez pas que pour l'honneur de l'Ecriture, il faut trouver quelqu'un qui l'ait entendue : or, si nous en croyons votre ministre, il n'y eut jamais de livre plus universellement mal entendu que cette Ecriture, ni de doctrine plus tôt oubliée que celle de Jésus-Christ, ni enfin de docteurs plus malheureux que les apôtres; puisqu'à peine avoient-ils les yeux fermés, que l'Eglise qu'ils avoient plantée fut toute défigurée par des erreurs capitales. Et par qui est arrivé ce malheur sur le travail des apôtres? Par leurs disciples, par leurs successeurs, par ceux qui remplirent leurs chaires incontinent après eux, par ceux qui versoient leur sang pour leur doctrine : tant ils avoient mal instruit leurs disciples; tant leur travail, qui devoit être si solide et si permanent, fut tôt dissipé.

XXI. Les Sociniens, autrement les Tolérants, poussent le ministre dans une manifeste contradiction et ne lui laissent aucune réplique.

Là vous aurez à essuyer la risée et les railleries des libertins. Où sont, diront-ils, les promesses de Jésus-Christ? Où la fermeté de son Eglise? Où la pureté tant vantée du christianisme? Les Sociniens déclarés ne seront pas moins terribles : Pourquoi nous condamnez-vous avec tant d'aigreur pour des dogmes qui nous sont communs avec les martyrs? Mais ceux qui pressent le plus M. Jurieu, sont ceux qu'il appelle les Tolérants, c'est-à-dire des Sociniens déguisés, mitigés, si vous le voulez, dont toute *la religion,* dit votre ministre [1], *est dans la tolérance des différentes hérésies.* « Ces » sortes de gens, poursuit-il, tirent avantage des variations » des anciens, et ils disent : Il faut bien que les mystères de » la Trinité et de l'Incarnation ne soient pas couchés si clai- » rement dans l'Ecriture, puisque les premiers Pères ont » varié là dessus ».

Assurément il n'y a rien de plus pressant que cet argument

[1] Lett. VII. p. 53.

des Tolérants. Car ces anciens, qu'on accuse d'avoir varié sur ces mystères, ne sont pas les simples et les ignorants ; ce sont les docteurs et les évêques : ce ne sont pas quelques esprits contentieux qui obscurcissoient exprès les Écritures : ce sont les saints et les martyrs. Si donc on avoue aux Sociniens, ou, si vous voulez, à ces Tolérants, que ces mystères n'étoient pas connus dans les premiers siècles, il s'ensuit qu'ils n'étoient pas clairs dans l'Ecriture, et qu'il faut encore maintenant excuser ceux qui ne peuvent les y voir.

Que répond ici votre ministre ? Ecoutez et étonnez-vous de la prodigieuse contradiction de sa doctrine. « Il faut répondre » à cela, dit-il [1], qu'il n'est pas vrai que les anciens Pères » aient varié sur les parties essentielles de ces mystères. Car » ils ont tous constamment reconnu qu'il n'y avoit qu'un » Dieu, et une seule essence divine : dans cette seule essence » trois personnes, et que la seconde de ces trois personnes » s'est incarnée et a pris chair humaine ». Voilà une réponse qui tranche ; mais les Tolérants lui feront bien voir qu'il ne la peut avancer sans se contredire. Vous nous assurez maintenant, diront-ils, que les anciens n'ont point varié dans les parties essentielles de ces mystères : mais vous nous disiez tout-à-l'heure qu'ils nioient l'éternité de la personne du Fils, et qu'ils croyoient que pour en expliquer la génération, il falloit dire qu'il étoit arrivé du changement en Dieu ; en sorte que son propre Fils ne lui étoit pas coéternel : par conséquent, ni l'éternité de sa personne, ni l'immutabilité de son éternelle génération, ne sont pas *parties essentielles* du mystère de la Trinité.

Cela est embarrassant pour votre ministre, et vous voyez bien qu'il n'en sortira jamais. Mais ces Tolérants le poussent encore plus avant : *Les anciens Pères,* dites-vous, *n'ont point varié là dessus*, c'est-à-dire sur le mystère de la Trinité et sur celui de l'Incarnation : *et c'est une preuve évidente que l'Ecriture est claire sur ces articles.* Tout ce donc où ils ont varié n'étoit pas clair : or, selon vous, ils ont varié, non-seulement sur l'éternité de la personne du Verbe, et sur l'im-

[1] Lett. VII. p. 53.

mutabilité de l'Être divin, mais encore sur la providence particulière, sur la spiritualité et l'immensité de Dieu, sur la grâce, sur le libre arbitre, sur la satisfaction de Jésus-Christ, et sur tous les autres points qu'on a vus : donc l'Ecriture n'est pas claire sur tous ces points, et il faut tolérer ceux qui les rejettent.

Que sert ici à votre ministre la distinction de la foi et de la théologie? *La foi des anciens*, dit-il, *n'a pas varié*, mais seulement *leur théologie*. Ces importuns Tolérants ne le laisseront pas en repos. Qu'appelez-vous leur théologie, que vous distinguez de leur foi? C'est, dit le ministre, l'explication qu'ils ont voulu faire des articles de la foi. Mais voyons encore quelle explication? Étoit-ce une explication qui laissât en son entier le fond des mystères, ou bien une explication qui le détruisît en termes formels?

Ce n'étoit pas une explication qui laissât en son entier le fond du mystère, puisqu'on lui a démontré que, selon lui, c'étoient les choses les plus essentielles, que les anciens ignoroient; comme sont l'éternité du Fils de Dieu, la perfection de l'Être divin, et les autres choses semblables. Ainsi leurs explications regardoient immédiatement le fond de la foi : la distinction de théologie, dont on vous amuse, n'est qu'une illusion et un discours jeté en l'air pour tromper les simples.

XXII. Que le ministre, poussé par les embarras de sa cause, visiblement ne sait où il en est.

Reconnoissez donc, mes chers Frères, que votre docteur, incertain de ce qu'il doit dire, hasarde tout ce qui lui vient dans la pensée, selon qu'il se sent pressé par les difficultés qu'on lui propose, et vous le donne pour bon, sans vous ménager. Dans son *Système de l'Eglise*[1], il a eu besoin de dire qu'elle n'avoit jamais varié dans les articles fondamentaux : il l'a dit, et s'il y a une vérité qui ne puisse être contestée, c'est celle-là, puisqu'il est de la dernière évidence que l'Eglise ne subsiste plus quand on en a renversé jus-

[1] Syst. de l'Egl. p. 256 et suiv. 453 et suiv. etc.

qu'aux fondements. D'ailleurs il n'a point trouvé de meilleur moyen pour distinguer les articles fondamentaux d'avec les autres, qu'en disant que les articles fondamentaux sont ceux qui ont toujours été reconnus : on n'a donc jamais varié sur ces articles. C'étoit ici une doctrine où il falloit absolument demeurer ferme, et selon ses principes particuliers, et selon la vérité même : mais l'Histoire des Variations a fait changer un principe si constant. Pour justifier les variations de la Réforme, il a fallu en trouver dans l'ancienne Eglise. Votre ministre avoit cru d'abord qu'il lui suffiroit d'en montrer dans la manière seulement d'expliquer les choses; mais dans la suite de la dispute il a bien vu qu'il n'avançoit rien, s'il ne montroit des variations dans le fond même : il a donc fallu en attribuer aux premiers siècles, et dans les matières les plus essentielles. Les Tolérants sont venus qui lui ont prouvé par ses principes que ces matières n'étoient donc plus si essentielles, s'il étoit vrai que les premiers siècles les eussent ignorées ou rejetées. Alors il a fallu revenir à ses premières pensées, et répondre que les premiers siècles n'avoient point varié dans tous ces points. Ainsi dans la même lettre [1] on trouve les trois premiers siècles accusés d'erreurs capitales sur la personne du Fils de Dieu, sur la foi de la Providence, sur la satisfaction et la grâce de Jésus-Christ; et le reste que nous avons vu ; et on y trouve en même temps *qu'on n'a jamais varié sur les parties essentielles de ces mystères* [2]. Le même homme dit ces deux choses dans la même lettre; et pour s'expliquer plus clairement, il commence par assurer « que la foi des simples n'a jamais varié sur la Trinité, sur » l'Incarnation, et sur les autres articles fondamentaux, comme » sur la satisfaction que Jésus-Christ a offerte par sa mort » pour nos péchés, et enfin sur la Providence, qui seule gou- » verne le monde, et dispense tous les événements particu- » liers ». Voilà donc déjà la foi des simples, c'est-à-dire, du gros des fidèles, en sûreté : mais de peur qu'on ne s'imagine que les docteurs ne fussent ceux dont la subtilité eût tout brouillé, il ajoute : « que cette foi des simples étoit en même



[1] Lett. VI. p. 49 et suiv. — [2] Ibid. p. 56.

» temps la foi des docteurs ». Voilà ce qu'on trouve en termes formels dans les mêmes lettres de votre ministre : c'est-à-dire, qu'on y trouve en termes formels dans une matière fondamentale, les deux propositions contradictoires ; tant il est peu ferme dans le dogme, et tant il est manifestement de ceux dont parle saint Paul, *qui n'entendent ni ce qu'ils disent eux-mêmes, ni les choses dont ils parlent avec le plus d'assurance*[1].

XXIII. Que tout ce qu'il pourra dire sera également contre lui.

Il faudra enfin toutefois que ce ministre choisisse, puisqu'on ne peut pas soutenir ensemble les deux contradictoires. Mais, mes Frères, que choisira-t-il, puisqu'il est également pris, quoi qu'il choisisse ? Dira-t-il que la foi de l'Eglise n'a jamais varié ? Il fait pour moi, et il confirme ma proposition qu'il a trouvée si étrange, si prodigieuse, *si pleine de témérité et d'ignorance, et plus digne enfin d'un païen que d'un chrétien.* Prendra-t-il le parti de dire que l'Eglise des premiers siècles a varié dans ses dogmes ? Ils ne seront donc plus fondamentaux, ni si certains que le prétend ce ministre même : il sera forcé de recevoir ceux qui les nieront ; et les Tolérants, c'est-à-dire, comme on a vu, des Sociniens déguisés, gagneront leur cause.

Peut-être que, pour couvrir ses contradictions et son erreur, il dira qu'à la vérité les Pères qu'il a cités ont enseigné ce qu'il avance : mais que c'étoient des particuliers qui n'entendoient pas les vrais sentiments de l'Eglise. Mais déjà, s'il est ainsi, ma proposition, tant condamnée par votre ministre, est en sûreté ; puisqu'il demeure pour constant qu'on ne peut plus accuser la foi de l'Eglise, ni soutenir qu'elle ait varié : et d'ailleurs ce n'est ici qu'une échappatoire ; puisque le ministre n'a pas prétendu montrer de l'erreur dans la doctrine des particuliers, mais par la doctrine des particuliers, en faire voir dans l'Eglise même, y faire voir, comme il dit, *des erreurs capitales dans la théologie de ces siècles-là, une opinion régnante et constante*, et le reste que nous avons vu[2] :

[1] I. Tim. I, 7. — [2] Lett. VI. p. 45. VII p. 49. Ci-dessus n. 15.

et quand il n'auroit voulu rapporter que des erreurs particulières, il ne laisseroit pas d'être convaincu de ne les avoir pas rejetées; puisque, pour les rejeter autant qu'il faut, il faut les rejeter jusqu'à dire qu'elles sont damnables. Or, elles ne sont pas damnables, si elles se sont trouvées dans les martyrs, si l'Eglise les y a vues, et les y a tolérées : il faudra donc mettre au rang de ceux qu'on tolère, ceux qui nient que la génération et la personne du Fils de Dieu soient éternelles. La conséquence est si bonne, que votre ministre a été contraint de l'avouer; d'avouer, dis-je, que l'erreur où l'on nioit l'éternité de la personne du Fils de Dieu, n'étoit pas *essentielle et fondamentale :* ce qui donne aux défenseurs de cette impiété la même entrée qu'aux Luthériens dans la communion de la vraie Eglise.

XXIV. Étrange état où ce ministre met les Protestants.

Mais enfin, direz-vous, venons au fond. Est-il vrai, ou ne l'est-il pas, que les saints docteurs aient varié sur tous ces dogmes ? Hélas, où en êtes-vous, si vous avez besoin qu'on vous prouve que les articles les plus essentiels, et même la Trinité et l'Incarnation ont toujours été reconnues par l'Eglise chrétienne ? Il n'y a que les Sociniens qui aient besoin d'être instruits sur ce sujet là. Que si vous êtes ébranlés par l'autorité de M. Jurieu, qui vous dit si hardiment que ces importantes vérités n'étoient pas connues des anciens, vous devez en même temps vous souvenir que sa doctrine ne se soutient pas, et que ce qu'il assure si clairement dans un endroit, il ne le désavoue pas moins clairement en l'autre. Ce ministre n'est donc plus bon qu'à vous faire voir la confusion qui règne dans vos Eglises, où ce qu'il y a de plus important et de plus certain devient douteux.

XXV. Les Pères calomniés par M. Jurieu, justifiés non-seulement par les Catholiques, mais encore par les Protestants : la calomnie du ministre contre Athénagoras.

Mais après tout, que vous dit-on pour vous prouver les variations qu'on attribue aux anciens? Pour vous faire croire, par exemple, que les anciens admettoient en Dieu du changement, on vous produit Athénagoras : mais cet auteur, dans

le propre endroit qu'on vous allègue [1], répète trois et quatre fois *que Dieu est non-seulement un être immense, éternel, incorporel, qui ne peut être enendu que par l'esprit et par la pensée;* mais encore ce qui est précisément ce qu'on nous conteste, *indivisible, immuable;* ou qu'on me montre ce que veut dire ce mot απαθὴς si ce n'est inaltérable, immuable, imperturbable, incapable de rien recevoir de nouveau en lui-même, ni d'être jamais autre chose que ce qu'il a été une fois. Voilà, ce me semble, assez clairement l'immutabilité de l'Être divin, et en passant son immense perfection, que votre ministre ne veut pas qu'on ait connue distinctement en ces temps-là. Il ne me seroit pas plus difficile de défendre les autres Père d'une si grossière erreur; et si je parle d'Athénagoras à votre ministre, c'est à cause que c'est le premier qu'il a cité, et le premier de ces saints auteurs qui m'est tombé sous la main : mais à Dieu ne plaise, mes Frères, que j'aie à défendre la doctrine des premiers siècles contre vous, sur l'éternelle génération du Fils de Dieu.

Si votre ministre en doute, et qu'il ne veuille pas lire les doctes traités d'un Père Thomassin [2], qui explique si profondément les anciennes traditions, ou la savante Préface d'un Père Pétau [3], qui est le dénouement de toute sa doctrine sur cette matière; je le renvoie à Bullus [4], ce savant Protestant anglais, dans le Traité où il a si bien défendu les Pères qui ont présidé le concile de Nicée. Vous devez, ou renoncer, ce qu'à Dieu ne plaise, à la foi de la sainte Trinité, ou présupposer avec moi que cet auteur a raison. L'antiquité n'a pas moins connu les autres points; et sans m'arrêter ici à vous nommer tous les Pères, le seul saint Cyprien suffiroit pour confondre M. Jurieu. Je le défie de me faire voir dans ce grave auteur la moindre teinture des erreurs dont il accuse les trois premiers siècles : au contraire, il seroit aisé de lui faire voir toutes ces erreurs condamnées dans ses écrits, si c'en étoit ici le lieu; et vous pouvez en faire l'essai dans un des passages que votre ministre produit.

[1] Athenag. Legat. pro Christ. Edit. Bened. inter Opera. Just. n. 8. p. 285. — [2] Dog. Theol. Thomass. tom. III. — [3] Petav. Præf. 2. II. Theol. dogm. — [4] Bull. def. PP.

XXVI. Calomnie de M. Jurieu contre saint Cyprien.

Pour vous montrer que saint Cyprien n'entendoit pas la satisfaction de Jésus-Christ, il a produit un passage [1], où il dit que « la rémission des péchés se donne dans le Baptême » par le sang de Jésus-Christ ; mais que les péchés qui sui- » vent le Baptême sont effacés par la pénitence et par les bon- » nes œuvres [2] ». Il voudroit vous faire croire que la rémission des péchés, que saint Cyprien attribue à la pénitence et aux bonnes œuvres, est opposée à celle qu'il attribue au sang du Sauveur ; mais c'est à quoi ce saint martyr ne songeoit pas. Il ne fait que rapporter les passages de l'Ecriture, où la rémission des péchés est attribuée à l'aumône et aux bonnes œuvres. Si ces expressions emportoient l'exclusion du sang de Jésus-Christ, il faudroit donc faire le même procès, non plus à saint Cyprien, mais à Solomon, qui a dit que *le péché a été nettoyé par la foi et par l'aumône* [3] ; à l'Ecclésiastique, qui enseigne que *comme l'eau éteint le feu ardent, ainsi l'aumône résiste aux péchés* [4] ; à Daniel qui a dit : *Rachetez vos péchés par vos aumônes* [5] ; au livre de Tobie, où il est écrit, que *l'aumône délivre de la mort, et qu'elle lave les péchés* [6] ; à Jésus-Christ même, qui dit : *Faites l'aumône, et tout est pur pour vous* [7]. Mais si dans ces passages célèbres, que saint Cyprien produit, et qu'il produit tous sous le nom d'Ecriture sainte, même ceux de l'Ecclésiastique et de Tobie, ne veulent pas dire que l'aumône sauve indépendamment du sang de Jésus-Christ, pourquoi imputer cette erreur à saint Cyprien, qui ne fait que les répéter ? Si donc il attribue particulièrement à Jésus-Christ la rémission des péchés dans le Baptême, c'est à cause qu'il y agit seul, et sans qu'il soit nécessaire d'y joindre nos bonnes œuvres, ou, comme parle saint Cyprien [8], nos *satisfactions particulières*, ainsi qu'il paroît dans les enfants; mais au surplus quand il dit *qu'il faut* SATISFAIRE ; *qu'il faut* MÉRITER *la bienveillance de notre Juge*, *le fléchir par nos*

[1] Lettr. VII. p. 50. c. 2. — [2] Cypr. Tr. de Oper. et Elleemos. — [3] Prov. IV. 27. — [4] Eccli. III. 33. — [5] Dan. IV. 24. — [6] Tob XII. 9. — [7] Luc. XI. 41. — [8] Cyp. de Op. et Eleem. p. 237 et seq.

bonnes œuvres, *et le faire notre débiteur*, il n'entend pas pour cela que la rémission des péchés, et la grâce que nous acquérons par ce moyen, ne viennent pas de son sang ; car au contraire, il reconnoît que lorque ce juste Juge donnera à *nos bonnes œuvres et* à NOS MÉRITES *les récompenses qu'il leur a promises*, la vie éternelle que nous obtiendrons, nous sera donnée *par son sang*. *Il faut*, dit-il[1], SATISFAIRE *à Dieu pour ses péchés* : mais il faut aussi *que la satisfaction soit reçue par notre Seigneur*. Il faut croire que tout ce qu'on fait n'a rien de parfait ni de suffisant en soi-même ; puisqu'après tout, quoi que nous fassions, nous ne sommes que des serviteurs inutiles, et que nous n'avons pas même à nous glorifier du peu que nous faisons ; puisque, comme nous l'avons déjà rapporté, tout nous vient de Dieu par Jésus-Christ, en qui seul nous avons accès auprès du Père [2].

Voilà les paroles de saint Cyprien ; et vous voyez bien, mes chers Frères, que sa doctrine est la nôtre. Nous distinguons avec lui la grâce pleinement donnée dans le Baptême, d'avec celle qu'il faut obtenir par de *justes satisfactions*, comme parle le même Père [3], et néanmoins qu'il ne faut attendre, dit-il encore dans le même endroit, *que de la divine miséricorde*.

Votre ministre vous a donc fait voir que saint Cyprien ne connoissoit pas, non plus que les autres Pères, la justification protestante. Il a raison, et il vous confirme ce que j'ai fait ailleurs [4], que votre justification, par pure imputation, est un mystère inconnu à toute l'antiquité ; comme nous avons démontré que les Protestants, et Melancton même, le plus zélé défenseur de cette doctrine, en demeurent d'accord. Ainsi saint Cyprien n'avoit garde de parler en ce point là comme vous faites ; et tout ce qu'a gagné votre ministre en vous citant ce saint martyr, ça été de vous montrer la condamnation, non d'une vérité vraiment chrétienne, mais d'un article particulier de votre Réforme.

[1] Epist. 26. — [2] Test. III. 4. p. 305. Testim. II. 27. p. 393 et 294. — [3] Epist. XL. p. 54. — [4] Var. liv. V. n. 29, 30.

XXVII Passage de saint Augustin pour montrer que l'Église apprend de nouveaux dogmes : que ce passage est falsifié, et prouve tout le contraire.

Mais enfin direz-vous encore, il cite un passage exprès de saint Augustin, où ce sublime théologien reconnoît qu'en combattant les hérétiques, « l'Église apprend tous les jours » de nouvelles vérités ; ce ne sont donc pas, conclut le minis- » tre[1], de nouvelles explications et de nouvelles manières » que les hérétiques donnent moyen à l'Église d'apprendre, » mais de nouvelles vérités ». Ce passage est concluant, direz-vous. Il est vrai : mais par malheur pour votre ministre, *ces nouvelles vérités* sont de son invention. Voici ce que dit saint Augustin dans le passage qu'il allègue : « Il y a, dit-il[2], plu- » sieurs choses qui appartiennent à la foi catholique, lesquel- » les étant agitées par les hérétiques, dans l'obligation où l'on » est de les soutenir contre eux, sont considérées plus soi- » gneusement, plus clairement entendues, plus vivement » inculquées ; en sorte que la question émue par les ennemis » de l'Église, est une occasion d'apprendre ». Voilà tout ce que dit saint Augustin, sans y rien ajouter ni diminuer. Si j'avois eu à choisir dans tous ses ouvrages un passage exprès contre ce ministre, j'aurois préféré celui-ci à tous les autres; puisqu'il est clair, selon les paroles de ce saint docteur, qu'apprendre, dans cet endroit, n'est pas découvrir *de nouvelles vérités*, comme le ministre l'ajoute du sien : mais se confirmer dans celles qu'on sait, s'y rendre plus attentif, les mettre dans un plus grand jour, les défendre avec plus de force : ce qui présuppose manifestement ces vérités déjà reconnues. Après cela, fiez-vous à votre ministre, quand il vous cite des passages. Non, mes Frères, il ne les lit pas, ou il ne les lit qu'en courant : il y cherche des difficultés, et non pas des solutions ; de quoi embrouiller les esprits, et non de quoi les instruire ; et il n'épargne rien pour vous surprendre.

XXVIII. Qu'un passage du P. Pétau, produit par M. Jurieu, dit encore tout le contraire de ce que prétend ce ministre.

Comme quand pour vous faire accroire, *que la théologie les*

[1] Lett. VI. p. 43. c. 1. — [2] Aug. de Civ. Dei. lib. XVI. cap. 2. n. 1. tom. VII. col. 415.

Pères étoit imparfaite sur le mystère de la Trinité, il fait dire au Père Pétau *en propres termes*, *qu'ils ne nous en ont donné que ses premiers linéaments*[1]. Mais ce savant auteur dit le contraire à l'endroit que le ministre produit, qui est la préface du tome II des Dogmes théologiques : car il entreprend d'y prouver que la doctrine catholique a toujours été constante sur ce sujet; et dès le premier chapitre de cette préface, il démontre que *le principal et la substance du mystère* a toujours été bien connu par la tradition ; que les Pères des premiers siècles *conviennent avec nous dans le fond, dans la substance, dans la chose même, quoique non toujours dans la manière de parler*[2] : ce qu'il continue à prouver au second chapitre, par le témoignage de saint Ignace, de saint Polycarpe, et de tous les anciens docteurs : enfin dans le troisième chapitre, qui est celui que le ministre nous objecte en parlant de saint Justin, celui de tous les anciens qu'on veut rendre le plus suspect, ce savant Jésuite décide que ce saint martyr *a excellemment et clairement proposé ce qu'il y a de principal et de substantiel dans ce mystère :* ce qu'il prouve aussi d'Athénagoras, de Théophile d'Antioche, des autres, *qui tous ont tenu*, dit-il[3], *le principal et la substance du dogme, sans aucune tache;* d'où il conclut que s'il se trouve dans ces saints docteurs quelque passage plus obscur, c'est à cause qu'ayant à traiter avec « les » Païens et les philosophes, ils ne déclaroient pas avec la der- » nière subtilité et précision, l'intime et le secret du mystère » dans les livres qu'ils donnoient au public, et pour attirer ces » philosophes, ils le tournoient d'une manière plus conforme » au platonisme qu'ils avoient appris, de même qu'on a fait » encore longtemps après dans les Catéchismes, qu'on faisoit » pour instruire ceux qu'on vouloit attirer au christianisme, à » qui au commencement on ne donnoit que les premiers traits, » ou, comme le ministre le traduit, les premiers linéaments » des mystères » : non qu'ils ne fussent bien connus, mais parce qu'on ne jugeoit pas que ces âmes, encore infirmes, en pussent soutenir tout le poids; en sorte qu'on jugeoit à propos

[1] Lett. VI. p. 45. — [2] Theol. dogm. t. II, Præf. c. I. n. 10. 12. — [3] Ibid. c. 3.

de les introduire dans un secret si profond, avec un ménagement convenable à leur foiblesse : voilà, *en propres termes*, ce que dit ce Père. Votre ministre lui fait dire tout le contraire *en propres termes*. Il lui fait dire que *la théologie étoit imparfaite*, à cause qu'il dit qu'elle se tempéroit, et qu'elle s'accommodoit à la capacité des ignorants; et il prend pour ignorance dans les maîtres, le sage tempérament dont ils se servoient envers leurs disciples.

XXIX. Erreur grossiere du ministre, qui croit que la foi de la Trinité et de l'Incarnation s'est formée quand on a fait des décisions : preuve du contraire par le concile de Chalcédoine.

Et pour vous découvrir encore plus clairement les illusions dont on tâche de vous éblouir, y en a-t-il une plus grossière que celle d'avoir voulu faire accroire que la foi de l'Eglise n'a été formée, que lorsqu'à l'occasion des hérésies survenues, il a fallu en venir à des décisions expresses? Mais au contraire, on n'a fait les décisions qu'en proposant la foi des siècles passés. Par exemple, votre ministre a osé vous dire que la foi de l'Incarnation n'a été formée qu'après qu'on eut essuyé les disputes des Nestoriens et des Eutychiens, c'est-à-dire, dans le concile de Chalcédoine : mais ce n'est pas ce qu'en a pensé le concile même. Car par où a-t-on commencé cette vénérable assemblée, et par où a commencé saint Léon, qu'elle a eu pour conducteur? Par dire peut-être que jusqu'alors on n'avoit pas bien entendu ce mystère, ni assez pénétré ce qu'en avoit dit l'Ecriture. A Dieu ne plaise : on commence par faire voir que les saints docteurs l'avoient toujours entendu comme on faisoit encore alors, et qu'Eutychès avoit rejeté la doctrine et les expositions des Pères. C'est par là que commença saint Léon, comme on le voit par ses divines Lettres, que ce concile a admirées; c'est ce que fait ce concile même; et il n'aprouve la lettre de saint Léon qu'à cause qu'elle est conforme à saint Athanase, à saint Hilaire, à saint Basile, à saint Grégoire de Nazianze, à saint Ambroise, à saint Chrysostôme, à saint Augustin, à saint Cyrille, et aux autres que saint Léon avoit cités[1].

[1] Conc. Chal. act. 2. Labb. t. IV. col. 325 et seq.

Mais peut-être qu'on crut ajouter la perfection qui manquoit aux décisions des conciles précédents? Point du tout: car on commence par les rapporter au long et à les poser pour fondement ; puis le saint concile parle ainsi : « Cette sainte » assemblée suit et embrasse la règle de la foi établie à Nicée, » celle qui a été confirmée à Constantinople, celle qui a été » posée à Ephèse, celle que suit saint Léon, homme apos» tolique et Pape de l'Église universelle, et n'y veut ni ajou» ter ni diminuer [1] ». La foi étoit donc parfaite ; et si l'on se fût avisé de dire à ces Pères, comme fait aujourd'hui votre ministre, qu'avant leur décision elle étoit *informe*, ils se seroient récriés contre cette parole téméraire, comme contre un blasphème. C'est pourquoi ils commencent ainsi leur définition de foi : « Nous renouvelons la foi infaillible de » nos Pères qui se sont assemblés à Nicée, à Constanti» nople, à Ephèse, sous Célestin et Cyrille [2] ». Pourquoi donc font-ils eux-mêmes une nouvelle définition de foi? Est-ce que celle des conciles précédents n'étoit pas suffisante? Au contraire, « elle suffisoit, continuent-ils pour une » pleine déclaration de la vérité. Car on y montre LA PER» FECTION de la Trinité et de l'Incarnation du Fils de Dieu. » Mais parce que les ennemis de la vérité, en débitant leurs » hérésies, ont inventé de nouvelles expressions; les uns en » niant que la sainte Vierge fût Mère de Dieu, et les autres en » introduisant une prodigieuse confusion dans les deux na» tures de Jésus-Christ: ce saint et grand concile enseignant » que la prédication de la foi est dès le commencement TOU» JOURS IMMUABLE, a ordonné que la foi des Pères DEMEURE» ROIT FERME, et qu'il n'y a rien A Y AJOUTER, comme s'il y » manquoit quelque chose ». Ainsi la définition de ce concile n'a rien de nouveau, qu'une nouvelle déclaration de la foi des Pères et des conciles précédents, appliquée à de nouvelles hérésies.

[1] Act. 4. col. 466 et seq. — [2] Defin. Chalc. Act. 5. col. 561.

XXX. Suite de la preuve en remontant du concile de Chalcédoine aux conciles précédents, et jusqu'à l'origine du christianisme. Passage de saint Athanase.

Ce qu'on fit alors à Chalcédoine, on l'avoit fait à Éphèse. On commença par y faire voir contre Nestorius, que saint Pierre d'Alexandrie, saint Athanase, le pape saint Jules, le pape saint Félix et les autres Pères avoient reconnu Jésus-Christ comme Dieu et homme tout ensemble, et par conséquent sa sainte Mère comme étant vraiment Mère de Dieu[1]; en sorte que saint Grégoire de Nazianze n'hésitoit pas à anathématiser ceux qui le nioient[2] : on renouvela la foi de Nicée, *comme pleinement suffisante* pour expliquer le mystère, et on montra que les saints Pères l'avoient entendu comme on faisoit à Ephèse; on décida sur ce fondement que saint Cyrille « étoit défenseur de l'ancienne foi, et que Nestorius étoit un » novateur qui devoit être chassé de l'Église. Nous détestons, » disoit-on, son impiété : tout l'univers l'anathématise : » que celui qui ne l'anathématise pas, soit anathème[3] ».

On vous dira qu'on n'entend parler que des Pères et des conciles, que c'est trop négliger l'Ecriture sainte. Détrompez-vous de cette erreur : loin de négliger par là l'Ecriture, c'est le moyen qu'on prenoit pour en fixer l'interprétation, et ne varier jamais : on ne trouvoit point de plus sûre interprétation, que celle qui avoit toujours été publique et solennelle dans l'Eglise. Ainsi on faisoit gloire à Chalcédoine d'entendre l'Ecriture sainte, comme on avoit fait à Ephèse, et à Ephèse comme on avoit fait à Constantinople et à Nicée. Mais est-il vrai qu'à Nicée la foi de la Trinité fût encore *informe*, et, qu'elle ne fut formée qu'à Constantinople où l'on définit la divinité du Saint-Esprit ? Il est vrai qu'on ne définit expressément à Nicée que ce qui étoit expressément revoquer en doute, qui étoit la divinité du Fils de Dieu : car l'Église, toujours ferme dans sa foi, ne se presse pas dans ses décisions; et sans vouloir émouvoir de nouvelles difficultés, elle ne les résout par décrets exprès, qu'à me-

[1] Conc. Eph. act. 1. Labb. t. III, col. 513. — [2] Greg. Naz. Epist. ad Cledon. I. p. 738. — [3] Conc. Eph. act. I. col. 501.

sure qu'on les lui fait : de sorte qu'on ne prononça aucun décret particulier sur la divinité du Saint-Esprit, dont on ne disputoit pas encore alors. Cependant, comme dit très-bien le concile de Chalcédoine[1] : « LA FOI de la Trinité étoit PARFAITE ; puisqu'après avoir déclaré qu'on croyoit au Père et » au Fils, comme son égal ; lorsqu'on disoit avec la même » force et la même simplicité : Je crois au Saint-Esprit ; on » nous apprenoit suffisamment à y mettre notre confiance » comme on la met en Dieu : mais parce que dans la suite on » fit à l'Eglise une nouvelle querelle sur le Saint-Esprit, il en » fallut déclarer plus expressément la divinité dans le con- » cile de Constantinople » ; non que la foi de Nicée fût *informe* et insuffisante : à Dieu ne plaise ; mais afin de fermer la bouche plus expressément aux esprits contentieux.

En effet, il est bien certain que saint Athanase, qui étoit l'oracle de l'Eglise, avoit parlé aussi pleinement de la divinité du Saint-Esprit, qu'on fit depuis à Constantinople ; et il fait voir clairement dans sa lettre, où il expose la foi à l'Empereur Jovien, que les Pères de Nicée en avoient parlé de même[2]. Aussi les Pères de Constantinople firent profession de n'exposer que la foi ancienne, dans laquelle tous les fidèles avoient été baptisés[3]. Par ce moyen, on n'innovoit rien à Constantinople : mais on n'avoit pas plus innové à Nicée. Saint Athanase a fait voir aux Ariens que la foi de ce saint concile étoit celle dans laquelle *les martyrs avoient versé leur sang*[4]. Ce grand homme avoit vu la persécution : il en restoit dans l'Eglise un grand nombre de saints confesseurs avec qui il conversoit tous les jours, et personne n'ignoroit la foi des martyrs. Il démontre, dans un autre endroit, que la foi de la divinité de Jésus-Christ *avoit passé de père en père jusqu'à nous*[5]. Il prouve qu'Origène même, que les Ariens vantoient le plus comme un des leurs, avoit très-bien expliqué la saine

[1] Alloc. ad Marc. Imp. Conc. Chal. p. 3 Labb. t. IV. col. 821. — [2] Ath. expos. fid. t. I. p. 100. Epist. Cath. Orat. 1. et seq. cont. Arian. passim. Ep. I. ad Antioch. Ep. ad Serap de Sp. S. t. I. part. II. pag. 548. et seq. Ibid. p. 772. Ep. ad Serap. 3. 4. Ibid. p. 691 et seq. — [3] Conc. Constant. Labb. t. IV et V. — [4] Ep. ad Jov. imp. t. I, part. II. p. 780. — [5] De Dec. fid. Nic. t. I. p. 208.

doctrine sur l'éternité et la consubstantialité du Fils de Dieu[1]. C'est *cette foi,* dit-il[2], *qui a été de tous temps;* et c'est pourquoi, continue-t-il, « toutes les Eglises la suivent, (en com-» mençant par les plus éloignées) celles d'Espagne, de la » Grande-Bretagne, de la Gaule, de l'Italie, la Dalmatie, Da-» cie, Mysie, Macédoine, celles de toute la Grèce, de toute » l'Afrique, les îles de Sardaigne, de Chypre, de Crète, la » Pamphylie, la Lycie, l'Isaurie, l'Egypte, la Libye, le Pont, » la Cappadoce: les Églises voisines ont la même foi, et tou-» tes celles d'Orient, à la réserve d'un très-petit nombre : » les peuples les plus éloignés pensent de même »; et cela, c'étoit à dire, non-seulement tout l'Empire romain, mais encore tout l'univers. Voilà l'état où étoit l'Église sous l'Empereur Jovien, un peu après la mort de Constance; afin qu'on ne s'imagine pas que ce dernier prince, pour avoir été défenseur des Ariens, ait pu réduire l'Eglise à un petit nombre par ses persécutions; au contraire, poursuit saint Athanase, « tout l'univers embrasse la foi catholique; il n'y a qu'un » très-petit nombre qui la combattent ». C'est ainsi que l'ancienne foi et la foi des Pères s'étoit non-seulement conservée, mais encore répandue partout. Pour vous, disoit-il, ô Ariens, « quels Pères nous nommerez-vous » ? Il met en fait « qu'ils » n'en peuvent produire aucun, ni nommer pour leur doc-» trine aucun homme sage, ni d'autres prédécesseurs que » les Juifs et Caïphe[3] ». Voilà comme parloit saint Athanase au commencement du quatrième siècle dans le temps que la mémoire des trois premiers siècles étoit récente, et qu'on en avoit tant d'écrits que nous n'avons plus. Après que les Ariens ont été condamnés par toute la terre, et que le fait de leur nouveauté, objecté en face à ces hérétiques par saint Athanase, a passé pour constant; nous serions trop incrédules et trop malheureux, si nous avons encore besoin qu'on nous le prouvât, ou qu'il fallût renouveler le procès avec M. Jurieu, et mettre en compromis la foi des premiers siècles sur l'éternité du Fils de Dieu.

[1] De Dec. fid. Nic. t. I. n. 27. — [2] Epist. ad Jov. sup. — [3] De Dec. Nic. fid. Ibid. n. 27. p. 233.

Mais ce fait de la nouveauté des Ariens étant avéré, le même saint Athanase en conclut, dans un autre endroit [1], « que » leur doctrine n'étant point venue des Pères, et au contraire, » qu'ayant été inventée depuis peu, on ne les pouvoit ranger » qu'au nombre de ceux dont saint Paul avoit prédit qu'*il » viendroit dans les derniers temps quelques gens qui aban- » donneroient la foi, en s'attachant à des esprits d'erreur* [2] » : Remarquez ces mots, *quelques gens*, et ces mots, *abandonneroient la foi*, et ces mots *dans les derniers temps. Les hérétiques* sont toujours des gens qui *abandonnent la foi*; je dis même leur *propre foi*, comme remarque ici saint Athanase, depuis qu'ils se séparent de leurs maîtres et de la foi qu'ils en avoient eux-mêmes reçue; des gens qui, par conséquent, trouvent établi ce qu'ils quittent et ce qu'ils attaquent; qui sont donc, non pas le tout qui demeure, mais *quelques-uns* qui innovent et qui se détachent, qui viennent aussi dans *les derniers temps*, après tous les autres, dans les temps postérieurs, ἐν τοῖς ὑστέροις καιροῖς et qui n'ont pas été dès le commencement. Il n'en faut pas davantage pour les convaincre. Pour convaincre les Ariens avec toutes les autres sectes, qui vouloient gagner Théodose le Grand, un saint évêque conseilla à cet Empereur de leur demander s'ils s'en vouloient rapporter aux anciens Pères [3] : ce qu'ils refusèrent tous, tant ils étoient assurés d'y trouver leur condamnation; et dès qu'Arius parut, Alexandre d'Alexandrie, son évêque, lui reprocha la nouveauté de sa doctrine, et le chassa de l'Eglise comme *un inventeur de fables impertinentes;* reconnoissant hautement « qu'il n'y avoit qu'une seule Eglise catholique » et apostolique, que tout le monde ensemble n'étoit pas » capable de vaincre, quand il se réuniroit pour la com- » battre [4] ».

XXXI. Manière abrégée et de fait pratiquée dans les conciles pour prouver la nouveauté des hérétiques.

C'étoit donc, sans aller plus loin, et sans qu'il fût néces-

[1] Orat. 2. in. Arian. nunc. Orat. I. n. 8. t. I. p. 412.— [2] I. Tim. IV. 1. — [3] Soc. lib. V. c. 10. edit Vales.— [4] Alex. Episc. Alexand. Epist. Apud. *Theod. Hist. eccl. t. I. c. 3. p. 533.*

saire de remuer tant de livres, une preuve, courte et convaincante de la nouveauté des hérétiques; c'en étoit, dis-je, une preuve, que lorsqu'ils venoient, tout le monde se récrioit contre leur doctrine, comme on fait des choses inouïes. Pourquoi venez-vous nous inquiéter? leur disoit-on; avant vous on ne parloit point de votre doctrine, et vous-mêmes vous avez cru comme nous. On disoit aux Eutychiens: « Vous » avez rompu avec tous les évêques du monde, avec nos » Pères et avec tout l'univers [1] »: que ne gardiez-vous la foi que vous aviez vous-mêmes reçue avec nous? Pour nous, nous ne changeons pas: « nous conservons la foi, dans la» quelle nous avons été baptisés, et nous y voulons mourir » comme nous y sommes nés: nous baptisons en cette foi, » disoient les évêques, comme nous y avons été baptisés: » c'est ce que nous avons cru et ce que nous croyons encore. » Le pape Léon croit ainsi: Cyrille croyoit de même: c'est » la foi qui NE CHANGE PAS, ET QUI DEMEURE TOUJOURS [2] ». Il n'y a donc point de variations: « tout le monde est ortho» doxe: qui sont ceux qui contredisent [3] »? A peine paroissent-ils dans le grand nombre des Catholiques.

On en disoit autant à Ephèse aux Nestoriens. Tout l'univers anathématise l'impiété des Nestoriens. « Quoi! préfèrera-t» on un seul évêque à six mille évêques »? Et ailleurs, « Ils » ne sont que trente qui s'opposent à tout l'univers [4] ». On en dit autant à Nicée contre Arius et les siens: à peine avoient-ils cinq ou six évêques; encore ce peu d'évêques avoient-ils cru autrefois comme les autres: aussi ne prenoient-ils point d'autre parti « que de mépriser la simplicité de tous » leurs collègues, et de se vanter d'être les seuls sages, les » seuls capables d'inventer de nouveaux dogmes [5] »: louanges que les orthodoxes ne leur envioient pas.

[1] Conc. Chalc. part. III. n 20. 26. 57. Labb. t. IV. col. 820 et seq.— [2] Ibid. n. 53. Conc. Chalc. Act. 2. 4. — [3] Ibid. Act. 4. — [4] Conc. Eph. p. 2. Act. 1. Apol. Dalm. Con. Ephes. part II. edit. Rom. p. 477. Labb. t. III. Relat. ad Imp. Act. 5. — [5] Epist. Alex. Alexandrin. ad omn. Ep. ejusd. Ep. ap. Theod. lib. I. hist. c. 3.

XXXII. Rien à hésiter dans les conciles, et rien à chercher après.

Sur ce fondement inébranlable de l'antiquité de la foi et de l'innovation des hérétiques, justifiée si évidemment par leur petit nombre, les conciles prenoient aisément la résolution qu'ils devoient prendre, qui étoit de confirmer l'ancienne foi, qu'ils avoient trouvée établie partout, lorsque les hérésies s'étoient élevées. On estimoit autant les derniers conciles que les premiers, parce qu'on savoit qu'ils alloient tous sur les mêmes vestiges. Dans cet esprit on disoit aux Eutychiens : « C'est en vain que vous réclamez les anciens conciles : le » concile de Chalcédoine vous DOIT SUFFIRE ; puisque par la » vertu du Saint-Esprit, tous les conciles orthodoxes y sont ren- » fermés[1] », et si après cela on vouloit douter, ou faire de nouvelles questions, « c'en est assez, disoit-on : après que » les choses ont été si bien discutées, ceux qui veulent en- » core chercher trouvent le mensonge[2] ».

XXXIII. Ce que c'est que la catholicité. Que l'hérésie a toujours été une opinion particulière, et celle du petit nombre contre le grand.

Cette courte histoire des quatre premiers conciles ne contient que des faits constants et incontestables, qui suffisent pour faire voir que loin que la foi de la Trinité et celle de l'Incarnation fût *informe,* comme on vous le dit, avant leurs décisions; au contraire, ces décisions la supposent déjà formée et parfaite de tout temps. On voit aussi très-clairement, par les mêmes faits, que les hérésies n'ont jamais été que des opinions particulières, puisqu'elles ont commencé par cinq ou six hommes; par *quelques-uns,* nous disoit saint Paul[3], *qui abandonnoient la foi* qu'ils trouvoient reçue, enseignée, établie par toute la terre, et de tout temps; puisque les hérétiques mêmes, quelque effort qu'ils fissent, n'ont jamais pu marquer la date de son commencement, comme l'Eglise la montroit à chacun d'eux. De cette sorte, lorsque les hérésies se sont élevées, il n'a jamais pu être douteux quel parti l'E-

[1] Conc. Chalc. p. 3. n. 30. — [2] Edit Val. et Marc ibid. n. 3. — [3] *I. Tim. IV. 1.*

glise avoit à prendre ; personne ne pouvant douter raisonnablement, comme dit Vincent de Lerins [1], qu'on ne dût préférer *l'antiquité à la nouveauté, et l'universalité aux opinions particulières.*

XXIV. La même chose est prouvée dans la matière de la grâce et contre les Pélagiens.

Mais ce qui paroît dans ces hérésies, qui ont attaqué la foi de la Trinité et celle de l'Incarnation, ne paroîtroit pas moins clairement dans les autres, s'il étoit question d'en faire l'histoire. Votre ministre apporte comme un exemple de variations, la doctrine du péché originel et de la grâce : mais c'est précisément sur cet article que saint Augustin, qu'il a cité comme favorable à sa prétention, lui dira que *la foi chrétienne et l'Eglise catholique n'ont jamais varié* [2]. En effet, on ne peut nier que lorsque Pélage et Célestius sont venus troubler l'Eglise sur cette matière, *leurs profanes nouveautés n'aient fait horreur par toute la terre*, comme parle saint Augustin [3], *à toutes les oreilles catholiques* ; et cela, *autant en Orient qu'en Occident*, comme dit le même Père [4] ; puisque même ces hérésiarques ne se sauvèrent dans le concile de Diospolis en Orient, qu'en désavouant leurs erreurs : encore trouva-t-on mauvais que ces évêques d'Orient se fussent laissés surprendre aux équivoques de ces hérésiarques, et ne les eussent pas frappés d'anathème. Voilà le sort qu'eut l'hérésie de Pélage d'abord qu'elle commença de paroître : à peine put-elle gagner cinq ou six évêques, qui furent bientôt chassés par l'unanime consentement de tous leurs collègues, avec l'applaudissement de tous les peuples et de toute l'Eglise catholique ; jusque là que ces hérétiques étoient contraints d'avouer, comme le rapporte saint Augustin, premièrement, qu'*un dogme insensé et impie avoit été reçu dans tout l'Occident* [5] : et quand ils virent que l'Orient n'étoit pas moins déclaré contre eux, ils dirent en général *qu'un dogme populaire*

[1] Com. 1. p. 369, etc. — [2] Aug. l. I. cont. Jul. c. 6. n. 23. t. X. col. 511. — [3] Lib. IV. ad Bonif. c. 12. n. 32. col. 496. — [4] Lib. de gest. Pelag. n. 22. 23. t. X. col. 203 et seq. et alibi. — [5] Aug. l. IV. ad Bonif. *c. 8. n. 20. col. 480.*

prévaloit, que l'Église avoit perdu la raison, et que la folie y avoit pris le dessus, ce qui étoit, ajoutoient-ils, *la marque de la fin du monde* [1] : tant eux-mêmes ils craignoient de dire que ce malheur y eût duré, ou y pût durer longtemps. Telle est la plainte commune de toute hérésie : et Julien le Pélagien la faisoit en ces propres termes, pour lui et ses compagnons : en sorte qu'il ne leur restoit que la malheureuse consolation de se dire eux-mêmes ce petit nombre de sages qu'il falloit croire plutôt que *la multitude, qui étoit pour l'ordinaire ignorante et insensée* [2]. Ce qui étoit, même en se vantant, un aveu formel de la singularité, et par conséquent de la nouveauté de leur doctrine. Aussi n'eut-on point de peine à les convaincre de s'être opposés à la doctrine des Pères. Saint Augustin leur en a produit des passages, où la foi de l'Eglise se trouve aussi claire, avant la dispute des Pélagiens, qu'elle l'a été depuis [3] : d'où ce grand homme concluoit très-bien qu'il n'y avoit jamais eu de variation sur ces articles, puisqu'il étoit bien constant que ces saints docteurs n'avoient fait rien autre chose « que de conserver dans l'Église ce qu'ils y avoient trouvé ; d'enseigner ce qu'ils y avoient appris, et de laisser à leurs enfants ce qu'ils avoient reçu de leurs pères [4] ». Qu'on nous allègue après cela des variations sur ces matières. Mais quand on ne voudroit pas en croire saint Augustin, témoin si irréprochable en cette occasion, sans avoir besoin de discuter les passages particuliers qu'il a produits, personne ne niera ce fait public, que les Pélagiens trouvèrent toute l'Eglise en possession de baptiser les petits enfants en la rémission des péchés, et de demander dans toutes ses prières la grâce de Dieu, comme un secours nécessaire, non-seulement à bien faire, mais encore à bien croire et à bien prier : ce qui étant supposé comme constant et incontestable, il n'y auroit rien de plus insensé que de soutenir après cela, que la foi de l'Église ne fût point parfaite sur le péché originel et sur la grâce.

[1] Op. imperf. cont. Jul. l. I. c. 12. Ibid. l. II. c. 2.— [2] Aug. ibid. — [3] Lib. I et II. cont. Jul. lib. IV. ad Bonif. 8 et seq. De præd. SS. c. 14. n. 26. De Don. Pers 4. 5. 19. n. 7 et seq. — Lib. II. cont. Jul. c. 10. n. 34. col. 549.

XXV. Comment l'Église profite des hérésies, et si c'est dans le fond de la doctrine.

Si maintenant on demande, avec le ministre, comment donc il sera vrai de dire que l'Eglise a profité par les hérésies ? saint Augustin répondra pour nous, « que chaque hé» résie introduit dans l'Eglise de nouveaux doutes, contre » lesquels on défend l'Ecriture sainte avec plus de soin et » d'exactitude, que si on n'y étoit pas forcé par une telle né» cessité [1] ». Ecoutez : on la défend avec *plus de soin*, et non pas, on l'entend mieux dans le fond. Le célèbre Vincent de Lerins prendra aussi en main notre cause, en disant [2], que « le profit de la religion consiste à profiter dans la foi, et non » pas à la changer; qu'on y peut ajouter l'intelligence, la » science, la sagesse : mais toujours dans son propre genre, » c'est-à-dire, dans le même dogme, dans le même sens, » dans le même sentiment » ; et ce qui tranche en un mot toute cette question, que « les dogmes peuvent recevoir avec » le temps la lumière, l'évidence, la distinction ; mais qu'ils » conservent TOUJOURS la plénitude, l'intégrité, la propriété » ; c'est-à-dire, comme il l'explique, « que l'Eglise ne change » rien, ne diminue rien, n'ajoute rien, ne perd rien de ce » qui lui étoit propre, et ne reçoit rien de ce qui étoit étran» ger ». Qu'on nous dise après cela qu'elle varie.

Que si l'on nous presse encore, et qu'on nous demande, en quoi donc ont profité à l'Eglise les nouvelles décisions, le même docteur répondra [3], que « les décisions des conciles » n'ont fait autre chose que de donner par écrit à la posté» rité ce que les anciens avoient cru par la seule tradition; » que de renfermer en peu de mots le principe et la sub» stance de la foi, et souvent, pour faciliter l'intelligence, » d'exprimer par quelque terme nouveau, mais propre et » précis, la doctrine qui n'avoit jamais été nouvelle » : en sorte, comme il venoit de l'expliquer encore plus précisément en deux mots, « qu'en disant quelquefois les choses d'une » manière nouvelle, on ne dit néanmoins jamais de nouvelles » choses : *Ut cùm dicas novè, non dicas nova* ».

[1] Lett. VI et VII de Don. Pers. c. 20. n. 53. col. 851. — [2] Com. 1. — [3] Ibid.

XXXVI. Téméraire raisonnement et grossière erreur de M. Jurieu.

Et c'est encore en ceci que se fait paroître la profonde ignorance de votre savant. « L'évêque de Meaux, nous dit-il[1], » osera-t-il bien me nier que la plus sûre marque dont les » savants de l'un et de l'autre parti se servent pour distinguer les écrits supposés et faussement attribués à quelques » Pères, est le caractère et la manière de la théologie qu'on y » trouve ? La théologie chrétienne, poursuit-il, se perfectionnoit tous les jours ; et ceux qui sont un peu versés dans la » lecture des anciens, reconnoissent aussitôt de quel siècle » est un ouvrage, parce qu'ils savent en quel état étoit la » théologie et les dogmes en chaque siècle ». Il ne sait assurément ce qu'il veut dire, et confond ignoramment le vrai et faux. Car, s'il veut dire qu'on discerne ces ouvrages, parce qu'il paroît dans les derniers de nouveaux dogmes qui ne fussent point dans les anciens, il compose le christianisme de pièces mal assorties, et il dément tous les Pères. Que s'il veut dire qu'après la naissance des erreurs, on trouve l'Eglise plus attentive, et, pour ainsi dire, mieux armée contre elles ; qu'on emploie des termes nouveaux, pour en confondre les auteurs, et qu'on répond à leurs subtilités par des preuves accommodées à leurs objections, il dit vrai ; mais il s'explique mal, et ne fait rien pour lui, ni contre nous.

XXXVII. Que cette méthode de convainçre les hérétiques par leur nouveauté et par leur petit nombre, est ancienne et apostolique.

Que ce docteur, enflé de sa vaine science, apprenne donc des anciens maîtres du christianisme, que l'Eglise n'enseigne jamais des choses nouvelles ; et qu'au contraire, elle confond tous les hérétiques, en ce que, lorsqu'ils commencent à paroître, la surprise et l'étonnement où tous les peuples sont jetés, fait voir que leur doctrine est nouvelle, qu'ils dégénèrent de l'antiquité et de la croyance reçue. C'est la méthode de tous les Pères ; et Vincent de Lerins, qui l'a si bien expliquée, n'a fait au fond que répéter ce que Tertul-

[1] Lett. VII. p. 51.

lien, saint Athanase, saint Augustin, et les autres avoient dit aux hérétiques de leur temps, et par des volumes entiers. Je ne veux ici rapporter que ce peu de mots de saint Athanase : « La foi de l'Église catholique est celle que Jésus-Christ a » donnée, que les apôtres ont publiée, que les Pères ont con- » servée : l'Église est fondée sur cette foi ; et celui qui s'en » éloigne n'est pas chrétien[1] ». Tout est compris en ces quatre mots : Jésus-Christ, les apôtres, les Pères, nous et l'Église catholique : c'est la chaîne qui unit tout ; c'est le fil qui ne se rompt jamais ; c'est là enfin notre descendance, notre race, notre noblesse, si on peut parler de la sorte, et le titre inaltérable où le Catholique trouve son extraction : titre qui ne manque jamais aux vrais enfants, et que l'étranger ne peut contrefaire.

Quand nous parlons des saints Pères, nous parlons de leur consentement et de leur unanimité : si quelques-uns d'eux ont eu quelque chose de particulier dans leurs sentiments, ou dans leurs expressions, tout cela s'est évanoui, et n'a pas fait tige dans l'Église : ce n'étoit pas là ce qu'ils y avoient appris, ni ce qu'ils avoient tiré de la racine. Ce qui demeure, ce qu'on voit passer en décision aussitôt qu'on trouble l'Église en le contestant ; ce qu'on marque du sceau de l'Église, comme vérité reçue de la source, et qu'on transmet aux âges suivants avec cette marque : c'est ce qui a fait et fera toujours la règle certaine de la foi.

Selon cette méthode si simple et si sûre, toutes les fois qu'il paroît quelqu'un qui tient dans l'Église ce hardi langage : « Venez à nous, ô vous tous ignorants et malheureux, » qu'on appelle vulgairement Catholiques : venez apprendre » de nous la foi véritable, que personne n'entend que nous ; » qui a été cachée pendant plusieurs siècles, mais qui vient » de nous être découverte[2] ». (Prêtez l'oreille, mes Frères, reconnoissez qui sont ceux qui disoient au siècle passé, qu'ils venoient de découvrir la vérité qui avoit été inconnue *durant plusieurs siècles*.) Toutes les fois que vous entendrez de pareils discours, toutes les fois que vous entendrez de ces doc-

[1] Epist. I. ad Serap. de Sp. S. n. 28 ; t. I. part. II. p. 676. — [2] Vinc. Lir. Ibid.

teurs qui se vantent de réformer la foi qu'ils trouvent reçue, prêchée et établie dans l'Église quand ils paroissent ; revenez à ce dépôt de la foi dont l'Église catholique a toujours été une fidèle gardienne ; et dites à ces novateurs, dont le nombre est si petit quand ils commencent, qu'on les peut compter par trois ou quatre : dites-leur, avec tous les Pères, que ce petit nombre est la conviction manifeste de leur nouveauté, et la preuve aussi sensible que démonstrative, que la doctrine qu'ils viennent combattre étoit l'ancienne doctrine de l'Église. Car si à Chalcédoine, si à Éphèse, si à Constantinople, si à Nicée, on a confondu les auteurs des hérésies qu'on y condamnoit par leur petit nombre, comme par une marque sensible de leur nouveauté : si on les a convaincus, comme on vient de le faire voir par les actes les plus authentiques de l'Église, que tous les peuples se sont d'abord soulevés contre eux, ce qui montroit invinciblement que la doctrine qu'ils venoient combattre, non-seulement étoit déjà établie, mais encore avoit jeté de profondes racines dans tous les esprits : si enfin on leur fermoit la bouche, en leur disant qu'ils avoient eux-mêmes été élevés dans la foi qu'ils attaquoient ; ce qu'ils ne pouvoient nier, et ce qui étoit pour eux, et pour tous les autres, une preuve d'expérience de leur nouveauté : si non-seulement les Eutychiens, et plus haut les Nestoriens, et plus haut les Macédoniens, et plus haut les Ariens, mais encore les Pélagiens, ont été si clairement confondus par cette marque sensible, par ce moyen positif, par cette preuve expérimentale : concluez que c'étoit là la preuve commune donnée à l'Église contre toutes les nouveautés. Car si on s'est récrié à la nouveauté, lorsque ces nouvelles doctrines ont commencé à paroître, on se seroit récrié de même à toute autre innovation. La doctrine, qui est donc venue sans jamais avoir excité ce cri de surprise et d'aversion, porte la marque certaine d'une doctrine qui a toujours été. Jamais il ne viendra de secte nouvelle, qu'on ne convainque de sa nouveauté, par son petit nombre : on lui fera toujours, avec Vincent de Lerins[1], ce reproche de saint Paul : *Est-ce de vous qu'est venue la parole de Dieu, ou bien n'est-elle venue qu'à*

[1] Vinc. Lir. Ibid.

vous seuls[1] ? Comme s'il disoit, le reste de l'Église ne l'entend-il pas ? Comment osez-vous vous opposer au consentement universel ? Reconnoissez donc, mes Frères, que si on s'est servi dans tous les temps de cet argument, tiré du consentement de l'Église, et si on s'en sert encore, c'est à l'exemple des apôtres : et si encore on l'a tiré de l'exemple des apôtres, c'est à l'exemple des Pères. Que si on nous dit, après cela, qu'il n'y a point de sûreté dans l'opinion de la multitude qui pour l'ordinaire est ignorante, nos Pères, ou plutôt l'Écriture même, ne nous ont pas laissés sans répartie : car ils nous ont appris à fermer la bouche à ceux qui ne cédoient pas à la multitude du peuple de Dieu, en leur disant : « Pourquoi méprisez-vous la multitude que Dieu a promise à » Abraham ? *Je te ferai*, dit-il, *le père*, non de plusieurs hom- » mes, mais *de plusieurs nations ; et en toi seront bénis tous* » *les peuples de la terre*[2] ». Distinguez donc la multitude abandonnée à elle-même, et livrée à son ignorance par un juste jugement de Dieu, de la multitude choisie, de la multitude séparée, de la multitude promise et bénie, conduite par conséquent avec un soin spécial de Dieu et de son esprit : ou, pour parler avec saint Athanase[3], *Distinguez la multitude qui défend l'héritage de ses pères*, telle qu'étoit la multitude que ce grand homme vient de nous montrer dans l'Église[4], *d'avec la multitude qui est éprise de l'amour de la nouveauté,* et qui porte par ce moyen sa condamnation sur son front.

XXXVIII. Que le ministre Jurieu a refusé de confondre les Sociniens par cette méthode, parce qu'il se seroit aussi confondu lui-même.

C'est par cette sûre méthode que tous nos pères, sans exception, ont fermé la bouche aux hérétiques. Si votre ministre avoit considéré, je ne dis pas seulement leur autorité, mais leurs raisons, il ne se seroit pas laissé séduire aux illusions des Sociniens, et il ne leur auroit pas abandonné jusqu'aux premiers siècles de l'Église sur l'éternité de la personne du Fils de Dieu et l'immutabilité de son éternelle

[1] I. Cor. XIV. 36. — [2] Vincent Lir. Ibid. — [3] Adv. eos qui ex sola mult. verit. dijudic. t. II. p. 561 et 562. — [4] Ci-dessus, n. 30.

génération. Il n'auroit non plus accordé aux Pélagiens et aux autres ennemis de la grâce chrétienne, que la foi en fût *imparfaite, flottante et informe* devant eux. Mais, en prenant tous ces hérétiques dans le point de leur commencement et de leur innovation, où étant en si petit nombre, ils osoient rompre avec le tout, dans lequel eux-mêmes ils étoient nés, ils les auroient convaincus que leur doctrine étoit une opinion particulière ; et la contraire, la foi catholique et universelle. Mais s'il avoit suivi cette sûre et infaillible méthode, dont nul autre qu'un Catholique ne se peut jamais servir, il auroit à la vérité confondu les Sociniens ; mais il se seroit aussi confondu lui-même, puisqu'aussitôt nous lui aurions objecté ce qu'il auroit objecté aux autres : c'est pourquoi il a mieux aimé, avec les Sociniens, imputer des variations à l'Église catholique, que de les confondre en disant avec tous les saints, selon la promesse de Jésus-Christ, que la foi catholique est invariable.

XXXIX. Qu'on mène insensiblement les Protestants au socinianisme, et par quels degrés.

Éveillez-vous donc ici, mes très-chers Frères, et voyez où l'on vous mène pas à pas. Dès que vos auteurs ont paru, on leur a prédit, qu'en ébranlant la foi des articles déjà reçus, et l'autorité de l'Église et de ses décrets, tout jusqu'aux articles les plus importants, jusqu'à celui de la Trinité, viendroient l'un après l'autre en question [1] ; et la chose étoit évidente, pour deux raisons. La première, que la méthode dont on se servoit contre quelques points, comme, par exemple, contre celui de la présence réelle, de recevoir la raison et le sens humain à expliquer l'Écriture, portoit plus loin que cet article, et alloit généralement à tous les mystères. La seconde, qu'en méprisant les siècles postérieurs et leurs décisions, les premiers ne seroient pas plus en sûreté ; de sorte qu'il en faudroit enfin venir à renouveler toutes les questions déjà jugées, et à refondre, pour ainsi dire, le christianisme, comme si l'on n'y eût jamais rien décidé. C'est

[1] Var. liv. v. n. 31 ; liv. xv. n. 122. 123.

ainsi qu'on l'avoit prédit, et c'est ainsi qu'il est arrivé. Les Sociniens se sont élevés sur le fondement du luthéranisme et du calvinisme, et sont sortis de ces deux sectes : le fait est incontestable, et nous en avons fait l'histoire ailleurs [1]. Mais il y a des opiniâtres et des entêtés qui ne veulent pas se rendre à ces preuves. La conduite que tient encore aujourd'hui votre ministre, ne leur laissera aucune réplique; puisque déjà il abandonne aux Sociniens, dans les articles les plus pernicieux de leur doctrine, les siècles les plus purs de l'Église, et que par là il se voit contraint contre ses principes à tolérer leur erreur.

XL. Que le ministre Jurieu a rangé les Sociniens dans le corps de l'Église universelle.

Quand je lui ai reproché, dans l'Histoire des Variations, son relâchement manifeste envers le Sociniens, jusqu'à leur avoir donné place dans l'Église universelle, et à faire vivre des saints et des élus parmi eux ; il s'est élevé contre ce reproche d'une manière terrible, et m'a donné un démenti outrageux. « J'avoue, dit-il [2], que j'ai besoin de toute » ma patience pour m'empêcher de dire à M. Bossuet ses vé- » rités tout rondement. Il ne fut jamais de fausseté plus indi- » gne, ni de calomnie plus hardie ». Voilà comme il parle, quand il se modère, quand il craint que la patience ne lui échappe ; mais il en faut venir au fond, N'est-il pas vrai qu'il a mis les Sociniens dans le corps de l'Église universelle ? La démonstration en est claire à l'endroit où il divise l'Église en deux parties, dont l'une s'appelle *le corps*, et l'autre *l'âme*[3] : « la première est visible, et comprend tout ce grand amas » de sectes qui font profession du christianisme dans toutes » les provinces du monde ». Il poursuit : « Toutes les sectes » du christianisme, hérétiques, orthodoxes, schismatiques » pures, corrompues, saines, malades, vivantes et mortes, » sont toutes parties de l'Église chrétienne, et même en » quelque sorte véritables parties ; c'est-à-dire qu'elles sont

[1] Var. liv. xv 122. 123. — [2] Lett. x. p. 79 — [3] Préj. légit. I. part. ch. I. p. 3. 9.

» parties de ce que j'appelle le corps de l'Église » : et enfin, » ces sectes qui ont rejeté, ou la foi, ou la charité, ou toutes » les deux ensemble sont des membres de l'Église, c'est- » à-dire, véritablement attachées à son corps, par la profession » d'une même doctrine, qui est Jésus crucifié, Fils de Dieu, » Rédempteur du monde: car il n'y a point de secte entre » les chrétiens, qui ne confesse la doctrine chrétienne, au » moins jusque là ». Remarquez : il n'y a, dit-il, aucune secte qui ne le confesse : par conséquent les Sociniens le confessent au moins *jusque là,* comme les autres, et sont par le ministre compris parmi les *membres véritables de l'Église chrétienne.*

XLI. Que le corps de l'Église chrétienne et le corps de l'Église catholique, c'est le même, selon ce ministre, et que les Sociniens y sont compris.

Mais peut-être distinguera-t-il le corps de l'Église chrétienne d'avec le corps de l'Eglise catholique ou universelle, *dont* il est parlé dans le Symbole? Point du tout : car, après avoir rejeté, non-seulement la définition que nous donnons à cette Eglise catholique, mais encore celle que lui voudroient donner les Protestants, la sienne est que « l'Eglise uni- » verselle ou catholique, *c'est* le corps de ceux qui font pro- » fession de croire Jésus-Christ le véritable Messie et le » Rédempteur[1] : corps, ajoute-t-il, divisé en un grand nom- » bre de sectes, mais qui conserve une considérable partie, » au milieu de laquelle se trouve toujours un nombre d'élus, » qui croient véritablement, sincèrement, purement, tout ce » que le corps en général fait profession de croire ». On voit ici, selon son idée, le corps et l'âme de l'Eglise catholique : ce corps est ce grand nombre de sectes divisées, et néanmoins unies en ce point de croire *Jésus-Christ le véritable Messie et le Rédempteur* : ce qu'aussi il venoit de dire qu'on croyoit dans toutes les sectes, sans en excepter aucune : de sorte qu'ayant défini le corps de l'Eglise catholique confessée dans le symbole par ce qui est commun à toutes les sectes, on voit qu'il les y met toutes, et par conséquent celle des Sociniens comme les autres. Voilà donc les Sociniens, non-

[1] Préj. légit. I. part. ch. 1. p. 29

seulement chrétiens, mais encore catholiques; et ce nom, autrefois si précieux et si cher aux orthodoxes, est prodigué jusqu'aux ennemis de la divinité du Fils de Dieu.

XLII. Que ce ministre se moque quand il dit qu'il met les Sociniens dans l'Eglise catholique ou universelle, au même sens qu'il y met les Mahométans.

Le ministre nous répond ici, qu'il a mis les Sociniens parmi les chrétiens, « comme il y a mis aussi les Mahomé-» tans, qui croient que Jésus-Christ, Fils de Marie, a été » conçu du Saint-Esprit, et qu'il est le Messie promis aux » Juifs[1] ». Mais il nous joue trop ouvertement, quand il parle ainsi. Car veut-il mettre les Mahométans dans l'Eglise chrétienne ? En sont-ils une véritable partie? Sont-ils compris dans cet article du Symbole : *Je crois l'Eglise catholique*, comme le ministre y vient de comprendre les Sociniens? Et les comptera-t-il encore parmi les membres du corps de l'Eglise catholique? Je ne crois pas qu'il en vienne à cet excès : il faut pourtant y venir, ou cesser de nous faire accroire qu'il ne reçoit les Sociniens dans le christianisme, qu'au même titre qu'il y reconnoît les Mahométans.

XLIII. Que ce ministre enseigne positivement qu'une société socinienne peut contenir dans sa communion de vrais enfants de Dieu, et qu'on y peut faire son salut.

Le ministre triomphe néanmoins, comme s'il m'avoit fermé la bouche, après ce bel exemple des Mahométans; et joignant le dédain avec la colère : « Le sieur Bossuet, dit-il[2], » a lu cela ; et après il dit, qu'à pleine bouche je mets les » Sociniens entre les communions véritablement chrétiennes, » dans lesquelles on peut se sauver : il ne faut que ce seul ar-» ticle et ce seul exemple pour ruiner la réputation de la bonne » foi de cet auteur ». Mais c'est vainement qu'il s'emporte : et on va voir clairement, pourvu qu'on veuille se donner la peine de considérer sa doctrine, qu'il reconnoît des élus dans la communion des Sociniens.

Il pose donc pour certain, que la parole de Dieu, partout

[1] Lett. x. p. 79. — [2] Ibid.

où elle est, et partout où elle est prêchée, a son efficace pour la sanctification de quelques âmes : « Il est impossible, dit-il[1] : » que la parole de Dieu demeure absolument inefficace », d'où il conclut : « que la prédication de la parole de Dieu ne » peut demeurer sans produire quelque véritable sanctification » et le salut de quelques-uns ».

Mais peut-être qu'on croira que, pour avoir cet effet, il faudra, selon le ministre, que cette parole soit prêchée dans sa pureté ? Point du tout ; puisqu'il met au nombre des sociétés où la prédication a son effet, des Églises séparées entre elles de communion et de doctrine, telles que sont *l'Ethiopienne, Jacobite, Nestorienne, Grecque, et généralement toute les communions de l'Orient,* quoiqu'elles soient *dans une grande décadence*[2] : *d'où il conclut, que Dieu peut se conserver des élus dans des communions et dans des sectes très-corrompues ;* jusque là qu'il s'en est conservé dans l'Église la plus corrompue et la plus perverse de toutes, qui est *l'antichrétienne,* d'où il fait sortir les cent quarante-quatre mille marqués dans l'Apocalypse, c'est-à-dire un très-grand nombre d'élus ; et tout cela par ce principe général, que *la parole de Dieu n'est jamais prêchée en un pays, que Dieu ne lui donne efficace à l'égard de quelques-uns :* encore, comme on voit, qu'elle soit si loin d'y être prêchée purement.

Le principe fondamental sur lequel il appuie cette doctrine c'est, dit-il, que la parole de Dieu, *écrite et prêchée,* est pour les élus[3], et ne seroit jamais adressée aux réprouvés, s'il n'y avoit parmi eux des élus mêlés : ce qu'il prouve finalement, et comme pour mener les choses au premier principe, en disant que *ce ne seroit pas concevoir un Dieu sage et miséricordieux, s'il faisoit annoncer sa parole à des peuples entre lesquels il n'a pas d'élus ;* parce que cela *ne serviroit qu'à les rendre plus inexcusables ;* ce qui seroit *cruauté, et non pas miséricorde.*

De principes si généraux il suit clairement, que Dieu conservant parmi les Sociniens sa parole *écrite et prêchée,* il a

[1] Syst. de l'Eg. liv. I, c. 12. p 98. 99. 100.— [2] Ibid. p. 101 225. Préj. légit. p. 16. — [3] Syst. 99.

dessein de sauver quelqu'un parmi eux ; autrement cette parole ne leur serviroit, non plus qu'aux autres, qu'à les rendre plus inexcusables ; ce qui est, selon le ministre, une cruauté qu'on ne peut attribuer, sans égarement, *à un Dieu sage et miséricordieux*. Mais de peur qu'on ne nous reproche que nous imputons à M. Jurieu une conséquence qu'il rejette, il la prévoit et l'approuve par ces paroles : « On ne doit pas » dire que par mon raisonnement, il s'ensuivroit que Dieu pour» roit avoir des élus dans les sociétés sociniennes, qui conser» vent l'Évangile, le prêchent et le lisent ; et que cependant » j'ai mis les sociétés qui ruinent le fondement, entre celles » où Dieu ne conserve point d'élus [1] ». Voilà du moins la difficulté bien prévue et bien posée : voyez maintenant la réponse : « Je réponds, que si Dieu avoit permis que le socinia» nisme se fût autant répandu que l'est, par exemple, le pa» pisme, ou la religion grecque, il auroit aussi trouvé des » moyens d'y nourrir ses élus, et de les empêcher de partici» per aux hérésies mortelles de cette secte ; comme autrefois » il a trouvé moyen de conserver dans l'arianisme un bon » nombre d'élus, et de bonnes âmes, qui se garantiront de » l'hérésie des Ariens. Mais comme les Sociniens ne font point » de nombre dans le monde, qu'ils y sont dispersés sans y » faire figure, qu'en la plupart des lieux ils n'ont point d'as» semblées, ou de très-petites assemblées ; il n'est point né» cessaire de supposer que Dieu y sauve personne, parce » qu'une si petite exception ne fait aucun préjudice à la règle » générale » ; savoir, que Dieu ne fait jamais prêcher sa parole où il n'a pas d'élus. Voilà le passage entier dans toute sa suite, et voilà sans difficulté la société socinienne, par elle-même, en état d'élever des enfants à Dieu. D'où vient donc, selon le ministre, qu'il ne s'y en trouve point à présent ? Ce n'est pas à cause qu'elle rejette des vérités fondamentales, comme il faudroit dire, si on vouloit l'exclure par sa propre constitution de donner à Dieu des élus ; c'est à cause que les Sociniens ne sont pas assez multipliés : tout dépendoit du succès ; et s'ils trouvent moyen de s'étendre assez pour faire

[1] Syst. ibid. 102.

quelque figure dans le monde, ils forceront Dieu à faire naître parmi eux de vrais fidèles.

Mais pourquoi n'y en auroit-il pas eu, et n'y en auroit-il pas encore à présent, puisqu'il est constant qu'ils ont eu des Églises en Pologne, et qu'ils en ont encore aujourd'hui en Transylvanie ? Dieu n'est-il cruel qu'à ces sociétés ? Mais pourquoi plutôt qu'aux autres ? Est-ce à cause qu'il y a aussi d'autres sectes en Transylvanie ? Il y en a aussi beaucoup d'autres dans les pays où notre ministre a sauvé les Jacobites et les Nestoriens. Mais quoi ! s'il ne restoit en Transylvanie que des Sociniens, y auroit-il alors de vrais fidèles parmi eux ; ou bien, cette nation seroit-elle la seule réprouvée de Dieu, où sa parole *écrite et prêchée* se conserveroit sans aucun fruit ; et seulement pour la rendre plus inexcusable ? Quel motif pourroit avoir cette *cruauté*, comme l'appelle M. Jurieu ? Quoi ce petit nombre et le peu d'étendue de ces Églises ? Qu'on nous montre donc dans quel nombre et dans quelles bornes sont renfermées les sociétés où Dieu peut être cruel, selon le ministre !

XIV. Que le ministre avoue qu'on se sauveroit parmi les Sociniens, s'ils faisoient nombre, et qu'il se moque, en disant que cela veut dire si par impossible.

C'est en substance ce que j'avois objecté dans l'Histoire des Variations [1] ; et on n'y répond que par ces paroles : « Il est » vrai dit le ministre [2], j'ai dit quelque part, que si Dieu » par une supposition impossible, avoit permis que le socinia- » nisme eût gagné tout le monde, ou une partie, comme a » fait le papisme, il s'y seroit conservé des élus » : illusion si grossière, qu'un aveu formel de sa faute ne seroit pas plus honteux ni moins convaincant. On n'a qu'à relire le passage de son système, qu'on vient de citer, pour voir s'il y a un mot de *supposition impossible*, ou rien qui y tende : au contraire, M. Jurieu prend pour exemple une chose déjà arrivée qui est le salut dans l'arianisme ; car enfin il le veut ainsi : à tort, ou à droit, il ne nous importe. Il veut, dis-je, encore un

[1] Var. liv. XV. n. 79. — [2] Jur. Lett. X. p. 79.

coup, qu'on se soit sauvé dans une société où l'on nioit la divinité du fils de Dieu. Comment donc pouvoit-il exclure les Sociniens, après un préjugé si favorable, ou s'imaginer que leur nombre ne pût jamais égaler celui des Calvinistes ou des Luthériens, ou le nôtre, ou celui des Grecs, ou celui des Nestoriens et des Jacobites, ou, en tout cas, celui des Ariens, parmi lesquels le ministre a reconnu de vrais fidèles[1]? Quel privilége avoient-ils de se multiplier malgré leurs blasphèmes contre la divinité de Jésus-Christ? Et où est-ce que Dieu a promis que les Sociniens ne parviendroient jamais à ce nombre? Mais s'il a voulu avoir des élus dans plusieurs sociétés divisées, où a-t-il dit que le grand nombre lui fût nécessaire pour y en avoir? A quel nombre s'est-il fixé? Et s'il méprise le petit nombre, pouvoit-il avoir des élus parmi des Luthériens et les Calvinistes, au commencement de leur secte où l'on sait que leur nombre étoit plus petit et leurs sociétés moins formées que ne sont celles qui restent aux Sociniens? Ne voit-on pas qu'on se moque, lorsqu'on dit de pareilles choses, et qu'on insulte en soi-même à la crédulité d'un foible lecteur?

XLV. Autre illusion du ministre, et que selon sa doctrine, on se peut sauver en communiant au dehors avec les Sociniens.

Mais voici une seconde réponse : *J'ai ajouté,* dit-il[2], *en même temps que,* s'il y avoit des élus (dans une telle société) « Dieu » se les seroit conservés par miracle, comme il a fait dans le » papisme ; c'est-à dire, qu'il peut y avoir des élus et des » orthodoxes cachés dans la communion des Sociniens ; mais » ce n'est pas à dire qu'on peut être sauvé dans la commu- » nion des hérésies sociniennes ». Nouvelle illusion : car, que veut dire *qu'il peut y avoir des élus cachés dans la communion des Sociniens?* Est-ce à dire qu'il peut y avoir de vrais chrétiens cachée au milieu des Sociniens? Ce n'est rien dire : car il y en a bien parmi les Turcs et parmi les autres Mahométans. Il faut donc dire, comme il est prouvé dans l'Histoire des Variations[3], qu'il y a des élus dans la communion ex-

[1] Préj. p. 16 Syst. p. 101. 225. — [2] Lett. x. — [3] Var. liv. xv. n. 80.

térieure des Sociniens, qui assistent à leurs assemblées, à leurs prêches, à leur Cène, si vous le voulez, sans aucune marque de détestation, et qui entendent tous les jours blasphémer contre Jésus-Christ dans les assemblées où ils vont pour servir Dieu : c'est ce qu'on a objecté à M. Jurieu dans le livre des Variations : c'est à quoi ce ministre ne répond rien. Mais il demeure muet à une objection bien plus importante.

XLVI. Que le ministre a accordé et accorde encore sa tolérance aux Ariens et aux Sociniens.

Je lui ai soutenu qu'on pouvoit, selon sa doctrine, être du nombre *des élus* de Dieu, non-seulement en communiant à l'extérieur avec les Ariens, mais encore *en tolérant leurs dogmes en esprit de paix* [1]. On peut donc étendre la paix et la tolérance jusqu'à ceux qui nient la divinité de Jésus-Christ : ce dogme est devenu indifférent, ou du moins non fondamental. C'est tout ce que demandent les Sociniens, qui gagneront bientôt tout le reste, si on leur accorde ce point. Mais M. Jurieu en a fait le pas ; et malgré tout ce qu'il a dit, il ne leur peut refuser la tolérance en esprit de paix, qu'il a déjà accordée à leurs frères les Ariens. Le passage en est rapporté dans l'Histoire des Variations [2] : il est tiré de mot à mot du livre des Préjugés [3] et le ministre, qui l'a vu cité dans l'Histoire des Variations, n'y réplique rien dans sept ou huit grandes lettres qu'il a opposées à ce livre.

Mais qu'auroit-il à y répliquer, puisque dans ces lettres mêmes il dit pis que tout cela, et qu'il dit qu'on s'est sauvé dans les premiers siècles, et même qu'on y a eu rang parmi les martyrs, en niant l'éternité de la personne du Fils de Dieu, et l'immutabilité de sa génération éternelle? *Ce n'est pas là,* dit-il [4], *une variation essentielle et fondamentale.* On peut varier là dessus, *sans varier sur les parties essentielles du mystère.* Il niera encore cela, car il nie tout : mais vous venez d'entendre ses propres paroles [5] ; et il donne grain de cause aux Tolérants, qui ne sont, comme on a vu plusieurs fois, que des Sociniens déguisés.

[1] Var. liv. xv. n. 80. — [2] Var. ibid. — [3] Préj. légit. I. p. 22. — [4] Lett. VI. p. 44. — [5] Ci-dessus, n. 8. 11. 12. 21.

XLVII. Les Sociniens plus fiers que jamais, par les pas qu'on fait vers eux dans la Réforme prétendue.

Je ne m'étonne donc pas si ces hérétiques triomphent, ni s'ils inondent de leurs écrits artificieux toute la face de la terre. Ils gagnent visiblement du pays parmi vous; puisque déjà on leur accorde des élus cachés dans leur société, et même la tolérance pour leurs dogmes principaux : mais ce qu'il y a de pis, votre ministre les combat si foiblement et par des principes si mauvais, que jamais ils ne ne sont sentis plus forts, et jamais ils n'ont conçu tant d'espérance.

C'est en vain que ce ministre répond, que jamais homme n'eût plus *de chagrin* que lui contre les Tolérants [1]. Ce n'est point *du chagrin* qu'il faut avoir pour ceux qui errent; car outre que le chagrin met dans le cœur de l'aigreur et de l'amertume, il fait agir par passion et par humeur : chose toujours variable; comme aussi vous venez de voir une perpétuelle inconstance dans ce ministre. Ce sont des principes, c'est une doctrine constante et suivie qu'il faut opposer à ces novateurs : et parce que votre ministre n'a rien eu de tout cela à leur opposer selon les maximes de la Réforme, vous avez vu clairement, qu'il n'a fait par tous ses discours que relever leurs espérances.

XLVIII. Blasphème des Sociniens confirmé par la doctrine du ministre Jurieu.

Défiez-vous, mes chers Frères, de ces dangereux esprits, de ces hardis novateurs, en un mot, des Sociniens, qui bientôt, si on les écoutoit, ne laisseroient rien d'entier dans la religion chrétienne. Ils viennent de publier leur Histoire, où ils avouent que « la vérité a cessé de paroître dans l'Eglise » depuis le temps qui suit immédiatement la mort des apô» tres [2] » ; et ils racontent que Valentin Gentil, un de leurs martyrs, persécuté par Calvin et par Bèze, « s'opposoit si » fortement à la vulgaire croyance de la Trinité, qu'on a » même écrit qu'en ces temps, ne sachant à quoi se résou» dre dans des commencements si embarrassants et si diffi-

[1] Lett. x. p. 79 — [2] Hist. ref. Pol. lib. I. c. 1.

» ciles, il lui avoit préféré le mahométisme ». En effet, si les Sociniens et leurs prédécesseurs ont raison, le mahométisme, qui rejette la Trinité, l'Incarnation, est plus pur, en ce qui regarde la divinité en général, et en particulier en ce qui regarde la personne de Jésus-Christ, que n'a été le christianisme depuis la mort des apôtres. La doctrine du Fils de Dieu est plus pure dans l'Alcoran, que dans les écrits de nos premiers pères. Mahomet est un docteur plus heureux, que ne l'ont été les nôtres; puisque ses disciples ont persisté dans sa doctrine, au lieu que les chrétiens ont abandonné celle des apôtres, qui est celle de Jésus-Christ même, incontinent après leur mort. Vous avez horreur de ces blasphèmes et avec raison. Ouvrez donc les yeux, mes chers Frères, et voyez où l'on vous mène; puisque déjà on vous dit, à l'exemple des Sociniens, que les disciples des apôtres et les martyrs, dont la passion a suivi la leur de si près, ont tellement dégénéré de leur doctrine, qu'ils lui ont même préféré la philosophie, avec des erreurs aussi capitales que celles que vous venez d'entendre.

XLIX. Conclusion de ce discours. Réflexion sur l'état présent du parti protestant.

Mais vous entendez dans la suite des choses bien plus étranges que celles que j'ai relevées dans ce discours; et si, étonnés de tant de foiblesse, de tant de contradictions, des égarements si étranges de votre ministre, vous vous demandez à vous-mêmes, comment il se peut faire, je ne dis pas qu'un théologien, mais qu'un homme, quel qu'il soit, pour peu qu'il ait de bon sens, y soit tombé : souvenez-vous qu'il est écrit, *que Dieu envoie l'esprit de vertige, d'étourdissement et une efficace d'erreur à ceux qui résistent à la vérité*[1] : et cela véritablement par un jugement terrible sur les docteurs de mensonge : mais en même temps, mes chers Frères, par un conseil de miséricorde sur vous et sur tous ceux qui sont abusés et prévenus; afin, comme je l'ai dit au commencement, avec saint Paul[2], *que la folie de ces séducteurs étant*

[1] Is. XIX. 14. XXIX. 10. — [2] II. Thessal. II. 11,

connue de toute la terre, le progrès de la séduction soit arrêté, et qu'on revienne du schisme et de l'erreur. C'est à quoi Dieu vous conduit, si vous n'êtes point sourds à sa voix. Considérez l'état où vous êtes : votre Prétendue Réforme, à ne regarder que les soutiens du dehors, ne fut jamais plus puissante ni plus unie. Tout le parti protestant se ligue, et a encore trouvé le moyen d'entraîner dans ses desseins tant de puissances catholiques, qui n'y pensent pas assez. Votre ministre triomphe; et avec un air de prophète, il publie dans toutes ses lettres, que c'est là vraiment un coup de Dieu : mais il y a des coups de Dieu de plus d'une sorte. Pendant qu'à l'extérieur la Réforme est plus redoutable, et tout ensemble plus fière et plus menaçante que jamais, elle ne fut jamais plus foible dans l'intérieur, dans ce qui fait le cœur d'une religion. Sa doctrine n'a jamais paru plus déconcertée: tout s'y dément, tout s'y contredit : vous en avez déjà vu des preuves surprenantes; vous en verrez d'autres dans la suite : mais ce que vous voyez déjà est assez étrange. Jamais on ne mit au jour tant de monstrueuses erreurs; jamais on n'écouta tant de fables, tant de vains miracles, tant de trompeuses prophéties : la gloire du christianisme est livrée aux Sociniens : le mal est monté jusqu'à la tête; et les plus célèbres docteurs sont ceux qui s'égarent davantage. Ainsi la mesure semble être au comble; et il est temps ou jamais d'ouvrir les yeux. Dieu est assez bon et assez puissant pour confondre encore les ligues, et ensemble tous les projets de la Réforme entreprenante : mais quand, contre toute apparence, elle auroit remporté autant de victoires que ses prophètes lui en promettoient, ceux qui s'y laisseroient tromper ne seroient jamais qu'un troupeau errant, enivré du succès; et ébloui par les espérances du monde.

2^E AVERTISSEMENT

AUX PROTESTANTS

SUR

LES LETTRES DU MINISTRE JURIEU.

La Réforme convaincue d'erreur et d'impiété par ce ministre.

I. Dessein des deux avertissements suivants.

Vous avez vu, mes chers Frères, selon ma promesse, dans un premier avertissement le christianisme flétri, et le socinianisme autorisé par votre ministre. Vous avez été étonnés de ce qu'il a dit en faveur d'une secte qui se vante d'avoir porté la Réforme à perfection, en niant la divinité du Fils de Dieu, et en affoiblissant tout le christianisme. Mais cessez de vous arrêter à tant de choses étranges, que vous avez vu qu'il a avancées sur le sujet des Sociniens : il en a dit de plus essentielles contre lui-même et contre toute la Réforme ; puisqu'il l'a chargée d'erreurs capitales, et dans son commencement, et dans son progrès. Il en a dit encore de plus importantes en faveur de l'Eglise catholique, puisqu'il a dit qu'on peut se sauver dans sa communion. Il a dit tout cela, mes Frères : vous l'allez voir dans la dernière évidence. Il a nié de l'avoir dit : vous ne le verrez pas moins clairement. Il ne s'agit pas de conséquences que je veuille tirer de sa doctrine : ce sont des termes formels pour l'affirmative, et formels pour la negative, que j'ai à vous rapporter ; c'est-à-dire, qu'il y a des vérités contraires à la Réforme, et favorables à l'Eglise, si claires, qu'un ministre ne les a pu nier ; et à la fois si décisives contre lui, qu'il a honte de les avoir avouées. Si à ce coup vous n'ouvrez les yeux, vous les aurez bien assoupis. Commençons.

II. Emportements du ministre, qui appelle l'auteur de l'Histoire des Variations au jugement de Dieu, comme un calomniateur.

Écoutez-le, mes chers Frères ; c'est lui qui parle dans la dixième Lettre de cette année, et la cinquième de celle qu'il oppose aux Variations. Il s'agit d'une addition au livre XIV, qui a jeté M. Jurieu dans d'étranges emportements. « Si, dit-» il[1], cette Addition est importante, c'est à faire voir le » caractère de M. Bossuet: car il est vrai que rien n'est plus » propre à le faire reconnoître dans le monde pour un décla-» mateur sans honneur et sans sincérité ». Voici la cause de ces reproches. « On trouve, continue-t-il dans cette belle Ad-» dition, que je suis demeuré d'accord que Luther, dans son » livre *de Servo arbitrio,* avoit employé des termes trop durs » au sujet de la nécessité qui repose sur la volonté : et tout ce » que j'ai conclu, c'est que l'on ne doit pas condamner les » gens sur des expressions dures, quand les sentiments dans » le fond sont innocents, et qu'on doit se tolérer dans ces ex-» pressions ». Il poursuit : « On trouvera dans cette Addition » ces paroles pleines de calomnies, et indignes d'un homme » d'honneur : M. Jurieu a raison d'avouer de bonne foi à des » Réformateurs en général, qu'ils ont enseigné que Dieu pous-» soit les pécheurs aux crimes énormes. M. Jurieu n'a point » avoué cela ; et M. Bossuet rendra compte quelque jour de-» vant Dieu d'une imposture aussi fausse et aussi maligne ».

III. Dieu auteur du péché. Premier blasphème de la Réforme, prouvée par le ministre Jurieu. Paroles de Melancton, approuvées par Luther.

Mais s'il craignoit ce jugement de Dieu où il m'appelle il songeroit qu'un jour on y récitera ces paroles, où traitant la paix avec les Luthériens[2], après leur avoir reproché que leurs premiers Réformateurs, c'est-à-dire, Melancton et Luther même, ont approuvé du moins par leur silence les écrits de Calvin, ceux de Zuingle, ceux de Zanchius, que les Luthériens d'aujourd'hui accusent de ce détestable particularisme, comme ils l'appellent, qui ôte le libre arbitre et

[1] Lett. X. p. 77. — [2] Conc. de inund. pac. p. 209.

fait Dieu auteur du péché ; il continue ainsi son discours : « Mais » ce n'est pas seulement par leur silence, ou par l'approba- » tion que vos Réformateurs ont été de durs prédestinateurs, » et ont enseigné EN PAROLE EXPRESSE, et encore des plus » dures, le particularisme, la prédestination et la réproba- » tion, avec une nécessité qui provient de la force des dé- » crets. Que Melancton paroisse le premier : c'est de lui » qu'est cette parole que nos calomniateurs ont tant relevée : » Que l'adultère de David, et la trahison de Judas, n'est pas » moins l'œuvre de Dieu, que la conversion de saint Paul ».

Il cite en marge le commentaire de cet auteur sur le chapitre VIII aux Romains, où il est vrai qu'on trouve en autant de mots cet exécrable blasphème. Sont-ce donc là seulement des paroles dures, comme M. Jurieu avoue qu'il en a lui-même imputé aux premiers Réformateurs ; ou, comme nous le disons, une doctrine abominable ? Il continue : « Mais on » lisoit ces paroles dans les premières éditions des *Lieux* » *communs* de Melancton : La divine prédestination ôte la li- » berté à l'homme ; car tout arrive selon ses décrets dans » toutes les créatures ; et non-seulement les œuvres exté- » rieures, mais encore les pensées intérieures [1] ». Tout arrive selon les décrets de Dieu, et au dedans et au dehors de l'homme : par conséquent toutes ses pensées bonnes et mauvaises, et autant ses crimes que ses bonnes œuvres : et de peur qu'on ne crût que Melancton eût enseigné ces blasphèmes sans l'aveu de Luther, M. Jurieu ajoute : « Luther a vu » cela, et il a approuvé le livre de Melancton, jusqu'à le juger » digne non-seulement de l'immortalité, mais encore d'être » inséré parmi les Ecritures canoniques ». Il cite, pour le prouver, le livre du Serf arbitre de Luther, où il est vrai que se trouve cette approbation très-expresse des blasphèmes de Melancton ; et pour ne laisser aux Luthériens aucun moyen de s'échapper, il se fait cette objection [2] : « Mais, dites-vous » Melancton a rétracté cette opinion dans les éditions suivantes » de ses *Lieux communs*, au titre de la cause du péché. Il est » vrai, il l'a rétractée, et avec raison ; car qui pourroit souf-

[1] Jur. ibid. — [2] Ibid. p. 211.

» frir cette parole QUI DÉTRUIT TOUTE RELIGION : Que la divine » prédestination ôte à l'homme son libre arbitre » ? Voilà l'objection proposée, et Melancton bien convaincu d'avoir enseigné une impiété manifeste *et détruit toute religion.* Mais de peur qu'il ne lui échappe, non plus que son maître Luther, il ajoute premièrement contre Melancton, qu'*il n'a rétracté cette opinion que mollement et en doutant ;* et contre Luther, que lorsqu'il approuva les Lieux communs de Melancton, ils n'avoient point encore été corrigés : *donc*, poursuit-il, *il a admis cette dure opinion de la prédestination, qui ôtoit le libre arbitre à l'homme*. Est-ce là dire seulement des paroles dures, et *non pas admettre une opinion qui détruit toute religion*, et établit l'impiété ?

IV. Pareils blasphèmes trouvés dans Luther par le ministre Jurieu.

C'en est assez pour confondre ce téméraire ministre dans le jugement de Dieu, où il m'appelle : mais il passe encore plus avant; et voici comme il parle de Luther [1] : « Il n'a pas seu- » lement approuvé les paroles de Melancton, mais il en a dit » de semblables dans le livre du Serf arbitre, dont le titre » seul fait connoître le sentiment de l'auteur. Ecoutons donc » comme il parle : C'est le fondement de la foi de croire que » Dieu est clément, quoiqu'il sauve si peu d'hommes, et en » damne un si grand nombre ; de croire qu'il est juste, quoi- » qu'il nous FASSE DAMNABLES nécessairement PAR SA VOLONTÉ, » en sorte qu'il semble prendre plaisir au supplice des mal- » heureux, et être plus digne de haine que d'amour. Si donc » je pouvois entendre par quelque moyen que Dieu est misé- » ricordieux et juste, pendant qu'il ne fait paroître que co- » lère et injustice, je n'aurois pas besoin de foi. Dieu caché » dans sa majesté ni ne déplore la mort des pécheurs, ni ne » la détruit; mais il opère la vie et la mort et toutes choses » dans tous. Il ne veut point la mort du pécheur, EN PAROLE ; » JE L'AVOUE, mais il la veut par cette secrète et impénétra- » ble volonté ». Voilà les paroles de Luther, où il reconnoît que Dieu fait les hommes *damnables* par sa volonté, et les fait

[1] Consult. ibid.

inévitablement et nécessairement damnables. Les faire damnables de cette sorte, c'est sans doute les faire pécheurs : et Luther l'enseigne ainsi en termes formels, puisqu'il prouve ce qu'il avance, en disant qu'*il fait toutes choses*, et, par conséquent, le péché *dans les hommes*. D'où il s'ensuit que Dieu veut effectivement et leur péché et leur perte ; quoiqu'à l'entendre parler, (c'est Dieu qu'il entend) il fasse semblant de ne les vouloir pas : *in verbo scilicet*. Qui jamais parla ainsi de Dieu, si ce n'est ceux qui n'en croient point, ou qui ont perdu toute la révérence qu'inspire naturellement un si grand nom ? Voilà ce que M. Jurieu a tiré du livre du Serf arbitre de Luther ; et il ose encore prendre Dieu en son redoutable tribunal à témoin, comme il n'attribue à Luther que des paroles trop dures, pendant qu'il le convainc avec tant de force de ces exécrables sentiments. Mais il le presse encore par des paroles tirées de ce même livre du Serf arbitre : « C'est en vain, disoit Luther, » qu'on tâche d'excuser Dieu, en accusant le libre arbitre. S'il » a prévu la trahison de Judas, Judas étoit fait traître PAR NÉ» CESSITÉ ; et il n'étoit point en son pouvoir, ni dans celui » d'aucune créature de faire autrement ni de changer la vo» lonté de Dieu[1] ». En est-ce assez pour convaincre Luther ? Mais, pour ne lui laisser pas le loisir de respirer, le ministre lui reproche encore d'avoir dit : « Si nous trouvons bon que » Dieu couronne des indignes, il ne faut pas trouver moins » bon qu'il damne des innocents ; en l'un et en l'autre, il » est excessif selon les hommes ; mais il est juste et véritable » en lui-même. C'est maintenant une chose incompréhen» sible de damner des innocents ; mais on le croit jusqu'à ce » que le Fils de l'homme soit révélé[2] ». C'est donc l'objet de la foi, que Dieu damne des innocents, et les fait lui-même coupables ; puisque les faire damnables, comme dit Luther, et les faire pécheurs et coupables, c'est la même chose ; et voilà, selon Luther, le grand mystère qui nous sera révélé dans la vision bienheureuse.

Luther est terriblement pressé, vous le voyez ; mais le ministre revient encore à la charge : *Voici*, dit-il[3], *par où il finit*,

[1] Pag. 212. — [2] Ibid. — [3] Pag. 212.

c'est toujours de Luther qu'il parle : « Si nous croyons qu'il » est vrai que Dieu prévoit et préordonne toutes choses, et » que d'ailleurs il n'est pas possible qu'il se trompe, ou qu'il » soit empêché dans sa science et dans la prédestination, et » enfin, que rien ne se fait sans sa volonté : la même raison » nous fait voir qu'il ne peut y avoir aucun libre arbitre, ni » dans l'homme, ni dans l'ange, ni dans aucune créature. » Tout ce qui se fait par nous, dans ce qui regarde le salut et » la damnation, se fait par une pure nécessité, et non point » par le libre arbitre : l'homme n'en a point; il est esclave et » captif de la volonté de Dieu ou de celle de Satan; en sorte » qu'il n'a aucune liberté ni libre arbitre de se tourner d'un » autre côté, ou de vouloir autre chose, tant que l'esprit ou la » grâce de Dieu dure en l'homme : et j'appelle nécessité, » poursuit Luther, cité par le ministre, non pas la nécessité » de contrainte, mais celle d'immutabilité » ; et le reste toujours soutenu de la même force : ce qu'il achève de prouver par Calixte, luthérien, dont voici les propres termes cités par M. Jurieu :[1] « Tout le but du livre de Luther est de faire voir » que toutes les actions des hommes, et tous les événements » qui en dépendent, ne peuvent arriver autrement qu'ils ar- » rivent, ni se faire avec contingence, ou par la volonté du » libre arbitre de l'homme, mais par la pure et unique volon- » té, disposition et ordre de Dieu ». Ce n'est donc pas seulement le sentiment de Luther, que Dieu veut et fait tout le bien et tout le mal qui se trouve dans le monde, mais c'est là encore tout le but de son traité du Serf arbitre : et ce n'est pas seulement M. Jurieu ou les Calvinistes qui objectent ces énormes excès à Luther; mais ce sont encore ses sectateurs mêmes et les Luthériens les plus doctes et les plus célèbres, du nombre desquels est Calixte, dont les paroles, citées par le ministre Jurieu, se trouvent en effet dans le livre de ce fameux Luthérien, intitulé, *Jugement sur les Controverses*, etc.

V. M. Jurieu démontre que Luther a établi ces blasphèmes comme dogmes capitaux, et ne les a jamais rétractés.

Et parce qu'on pourroit penser que Luther auroit dit ces

[1] Pag. 212. — [2] Ibid. — [3] Ibid. 213.

choses comme *douteuses ou problématiques*, continue M. Jurieu : au contraire, dit ce ministre [1], *il les pose comme des dogmes certains, qu'il n'est ni permis ni sûr de révoquer en doute*; et pour le prouver, il allègue ces paroles ; par où Luther conclut : « Ce que j'ai dit dans ce livre, je ne l'ai pas » dit comme en disputant ou en conférant, mais je l'ai assuré » et je l'assure, et je n'en laisse le jugement à personne : » mais je conseille à tout le monde de s'y soumettre ». Ce qu'il veut qu'on reçoive avec une entière soumission ; c'est que tout est nécessaire d'une absolue nécessité : « Et souvenez-vous, poursuit-il, vous qui m'écoutez, que c'est moi qui » l'ai enseigné » ; en sorte qu'il ne paroît pas seulement que Luther a établi ces dogmes impies, mais encore qu'il les a établis avec toute la certitude qu'on peut jamais donner à un dogme, et comme un des fondements qu'il veut le plus inculquer à ses sectateurs.

Si j'avois à convaincre Luther devant Dieu et devant les hommes de ces horribles impiétés, je ne produirois autre chose que ce que produit ici M. Jurieu. Mais pour le convaincre lui-même d'avoir regardé tous ces discours de Luther, non-seulement comme durs, mais comme impies, et non-seulement comme contenant des expressions excessives, mais encore comme contenant des dogmes affreux : je n'ai encore qu'à produire ces paroles de ce ministre au Luthérien Scultet : « Voilà, lui dit-il [2], toute cette suite de dogmes que vous » appelez dans nos auteurs de grands monstres, des monstres » affreux et horribles. Voilà tous nos dogmes, et beaucoup » plus que nous n'en disons, et ce que nous serions bien fâ» chés de dire ». C'est donc de tous ces dogmes qu'on vient de voir, et dont il témoigne lui-même tant d'horreur, qu'il a convaincu Luther ; et afin de ne nous laisser aucun doute de ce qu'il déteste dans ce chef de la Réforme, après avoir rapporté tous les dogmes qu'il en reçoit : « Nous embrassons, dit-il [3], de tout notre cœur tous ces dogmes de Luther ; mais en voici qui lui sont propres : Que Dieu par sa volonté nous rend damnables nécessairement ; que c'est en vain qu'on excuse

[1] Pag. 213. — [2] Jur. Ibid. — [3] Pag. 214.

» Dieu en accusant le libre arbitre : qu'il n'étoit point au pou-
» voir de Judas de n'être point traître ; que Dieu damne les
» hommes par sa propre volonté ; qu'il damne des innocents
» comme il couronne des indignes ; qu'il ne peut y avoir de
» libre arbitre, ni dans l'homme, ni dans l'ange, ni dans au-
» cune créature, et que tout ce qui se fait par nous, se fait
» non point par le libre arbitre, mais par une pure nécessité.
» Nous rejetons, poursuit-il, toutes ces choses, et nous les
» rejetons avec horreur, comme choses qui DÉTRUISENT TOUTE
» RELIGION, et qui ressentent le MANICHÉISME. Je le dis à
» regret, et malgré moi, favorisant autant que je le puis la
» mémoire de ce grand homme » : grand homme comme vous voyez, que vomit des impiétés et des blasphèmes qu'on n'entendra peut-être pas dans l'enfer même. Mais voilà les grands hommes de la Réforme, et voilà comme ils sont traités par ceux-là mêmes qui font profession de les révérer.

Et parce qu'on pourroit penser en faveur de Luther, qu'il auroit du moins changé de sentiments ; quoiqu'en avoir eu un seul moment de si damnables, et avoir commencé par de tels blasphèmes la réformation de l'Église, ce seroit toujours une preuve d'un homme livré à Satan ; il ne laisse pas même aux Luthériens cette misérable consolation : « Car, poursuit-
» il[1], on me dira qu'il s'est rétracté ; mais qu'on me montre
» où est cette rétractation. On ne voit, dit-il, sur le libre
» arbitre aucune rétractation. S'il a rétracté et condamné son
» livre du Libre arbitre, où est l'anathème qu'il lui a dit ?
» Comment l'a-t-il laissé parmi ses ouvrages ? Il a parlé plus
» doucement dans la visite Saxonique, en reconnoissant le
» libre arbitre dans les choses civiles et morales, et pour les
» œuvres extérieures de la loi ; mais il ne nie nulle part ce
» qu'il avoit assuré dans son livre du Serf arbitre ; et on peut
» aisément concilier ce qu'il a dit dans ces deux livres ». Il le concilie en effet, en remarquant que Luther pourroit avoir admis le libre arbitre, « en entendant sous ce mot, qu'on
» n'agit pas malgré soi, mais très-volontairement ; ce qui,
» poursuit-il, n'empêcheroit pas qu'il ne fût toujours véritable,

[1] Jur. ibid. p. 217.

» comme Luther l'avoit dit dans le livre du Serf arbitre, que » Dieu par sa volonté rend les hommes nécessairement dam» nables, et que par sa pure volonté il damne des innocents. » Luther, dit-il [1], n'a point rétracté cela ». Il a raison : on a quelque part adouci, quoique foiblement, les expressions ; on a nommé le libre arbitre même dans la Confession d'Ausbourg, sans bien expliquer ce que c'étoit ; mais on ne trouve en aucun endroit la condamnation d'un livre si abominable, ni aucune rétractation de tous ces excès. Il ne falloit pas attendre de Luther, que jamais il avouât, ou qu'il crût avoir failli ; et il valoit mieux certainement laisser en leur entier tous les blasphèmes du livre du Serf arbitre, que de se rabaisser jusque là. Ainsi le Luthérien n'a point de réplique ; et le bienheureux Luther (car c'est ainsi qu'on affecte de le nommer dans le parti) demeure convaincu, par notre ministre, non-seulement d'avoir commencé sa Réforme, mais encore d'avoir persévéré jusqu'à la fin dans cette impiété.

Il est donc plus clair que le jour, que le ministre n'a pas seulement avoué, mais encore qu'il a prouvé invinciblement les impietés de Luther, et s'il les nie maintenant, s'il tâche de révoquer son aveu, c'est qu'il a honte pour la Réforme de la voir commencer par des blasphèmes, et de lui voir pour ses chefs des blasphémateurs et des impies : et si, pour repousser ce juste et inévitable reproche, il s'emporte jusqu'à m'appeler au redoutable tribunal de Dieu, et à invoquer contre moi à témoin ce juste Juge ; il ressemble manifestement à ces profanes qui se servent d'un si grand nom pour éblouir les simples, et donner de l'autorité au mensonge.

VI. Calvin et Bèze convaincus d'avoir dit les mêmes choses que le ministre Jurieu a reconnues pour des blasphèmes, et qu'il n'a osé les excuser tout à fait d'impiété.

Ce n'a donc pas été une calomnie, mais une vérité, non-seulement avouée, mais encore démontrée par M. Jurieu, de dire que les Réformateurs ont fait Dieu auteur du péché. Ce ministre passe déjà condamnation pour Luther et pour

[1] Pag. 218.

Melancton, c'est-à-dire, pour les premiers des Réformateurs. Mais j'ai fait voir que Calvin et Bèze n'en avoient pas moins dit que les deux autres [1] ; et qu'aussi M. Jurieu, sans oser entreprendre de les justifier, n'en avoit pu dire autre chose, sinon qu'*ils étoient sobres en comparaison de Luther* [2] : ce qui montre, non pas qu'il les croit innocents, mais qu'il les croit seulement moins coupables, c'est-à-dire, moins impies et moins grands blasphémateurs. Mais en cela il se trompe : car j'ai produit les passages de Calvin et de Bèze [3], où ils disent « que » Dieu fait toutes choses selon son conseil défini, voire même » celles qui sont méchantes et exécrables ; qu'ayant ordonné » la fin (qui est de glorifier sa justice dans le supplice des ré- » prouvés), il faut qu'il ait quant et quant ordonné les causes » qui amènent à cette fin, (c'est-à-dire sans difficulté, les pé- » chés ;) que le péché du premier homme, quoique volontaire, » est en même temps nécessaire et inévitable ; qu'Adam n'a pu » éviter sa chute, et qu'il ne laisse pas d'en être coupable ; » qu'elle a été ordonnée de Dieu, et qu'elle étoit comprise » dans son secret dessein ; qu'un conseil caché de Dieu est » la cause de l'endurcissement ; qu'on ne peut nier que Dieu » n'ait VOULU ET DÉCRÉTÉ LA DÉSERTION d'Adam, puisqu'il fait » tout ce qu'il veut ; que ce décret fait horreur ; mais qu'enfin » on ne peut nier que Dieu n'ait prévu la chute de l'homme, » puisqu'il l'avoit ordonnée par son décret ; qu'il ne faut point » se servir du terme de permission, puisque c'est un ordre » exprès ; que la volonté de Dieu fait la nécessité des choses, » et que tout ce qu'il ordonne arrive nécessairement ; que » c'est pour cela qu'Adam est tombé par un ordre de la provi- » dence de Dieu, et parce que Dieu l'avoit ainsi trouvé à propos ; » que les réprouvés sont inexcusables ; quoiqu'il ne puissent » éviter la nécessité de pécher, et que cette nécessité leur » vient par ordre de Dieu ; que Dieu leur parle, mais que c'est » pour les rendre plus sourds ; qu'il leur envoie des remèdes, » mais afin qu'ils ne soient point guéris ; et que si les hom- » mes veulent répliquer qu'ils n'ont pu résister à la volonté » de Dieu, il les faut laisser plaider contre celui qui saura

[1] Var. liv. XIV. n. 1. 2. 3. 4. Addit. n. 9. — [2] Jur. de pac. p. 214. — — [3] V ibid.

» bien défendre sa cause », sans qu'il soit permis, comme on voit, de la défendre, en disant qu'il laisse l'homme à sa liberté, et qu'Il ne veut point son péché. Voilà ce qu'ont dit Calvin et Bèze ; ce qui, comme on voit, n'est pas moins mauvais que ce qu'ont dit Luther et Melancton.

VII. Que le ministre Jurieu n'a rien eu à dire aux Luthériens, qui convainquent les Calvinistes des mêmes blasphèmes dont les Calvinistes les convainquent, et qu'il a avoué le fait.

Aussi voyons-nous manifestement que si le Calviniste ferme la bouche au Luthérien sur son Melancton et sur son Luther, le Luthérien ne remporte pas un moindre avantage sur les Calvinistes : car écoutez comme les presse le docteur Gérard [1] : « Qu'ils donnent donc gloire à Dieu et à la vérité, en désavouant » publiquement telles et semblables expressions qui se trouvent » dans les écrits des gens de leur parti : que Dieu a préordonné » par un décret absolu certains hommes, et même la plupart » des hommes, aux péchés et aux peines des péchés ; que la » Providence divine a créé quelques hommes, afin qu'il vi- » vent dans l'impiété ; que Dieu pousse les méchants aux cri- » mes énormes ; que Dieu en quelque sorte est cause du pé- » ché : qu'ils condamnent de semblables propositions qui se » trouvent en autant de termes dans leurs écrits publics, s'ils » veulent être réconciliés avec l'Église ». Voilà les impiétés que les Luthériens reprochent aux Calvinistes ; et le passage qu'on vient de voir du docteur Gérard, est cité mot à mot par M. Jurieu [2]. Mais qu'y répond ce ministre? Nie-t-il le fait? « Je veux dire, nie-t-il que ceux de son parti aient enseigné » que Dieu préordonne les hommes aux péchés, les pousse » aux crimes énormes, et soit en quelque sorte cause du pé- » ché »? Point du tout : voici sa réponse [3] : « Il est vrai : nous » reconnoissons qu'entre ces expressions il y en a de trop du- » res. Nous n'avons pas pour nos auteurs la même soumis- » sion que ces messieurs les Luthériens ont pour Luther et » nous ne nous faisons pas une honte d'abandonner leurs » manières, quand elles nous paroissent propres à scandali-

[1] Ger. de elect. et reprob. cap. 10. n. 137. — [2] Jug. sur les Méth. p. 142. — [3] Ibid. p. 143.

» ser, et dures à digérer. Telles sont celles que nous venons » de voir, dont aussi nul des nôtres NE SE SERT PLUS AUJOURD'HUI et dont on ne s'est plus SERVI DEPUIS CENT ANS ».

VIII. Que le ministre Jurieu dit, pour toute excuse, que la Réforme s'est corrigée de ces blasphèmes depuis cent ans; mais qu'en même temps il fait voir qu'elle y persévère encore, et qu'elle ne s'est corrigée qu'en apparence.

Il avoue donc, en termes formels, que ses auteurs ont avancé ces propositions impies : « Que Dieu préordonne aux » péchés; que Dieu pousse aux crimes énormes; qu'il est » en quelque sorte cause du péché ». Il ne sert plus à rien de le nier, ni de dire que je lui fais une calomnie *aussi fausse que maligne*, en disant qu'il a avoué des Réformateurs en général, et même de ceux de son parti, qu'ils enseignent que *Dieu pousse l'homme aux crimes énormes :* le docteur Gérard lui reproche que cette proposition et d'autres aussi impies *se trouvent en autant de mots* dans ses auteurs. Loin de dire ici qu'on le calomnie, ou d'appeler le docteur Gérard au redoutable tribunal de Dieu, il confesse tout, quoiqu'il tâche de pallier ce fait honteux, et d'adoucir ces propositions qui sont autant de blasphèmes, en les appelant seulement *des expressions trop dures et des manières propres à scandaliser*. Enfin il avoue la chose : ces propositions se trouvent dans les auteurs du calvinisme comme dans ceux du luthéranisme : il n'y a point d'aveu plus formel que de dire tout simplement, *Il est vrai*. La Réforme ne trouve d'excuse à cet excès, qu'en disant qu'on n'y tombe *plus depuis cent ans*, et se trouve bien honorée, pourvu qu'on accorde qu'elle n'a été que soixante ou quatre-vingts ans dans le blasphème. Mais encore n'aura-t-elle pas cette misérable excuse : on lui montre qu'elle y est encore, et on le montre par les paroles du ministre même qui la défend. Si elle étoit bien revenue de l'abominable erreur de faire Dieu auteur du péché, de dire qu'*il le préordonne, et pousse les hommes aux crimes énormes,* elle ne diroit pas seulement que ce sont *des expressions trop dures, des manières propres à scandaliser, et dures à digérer :* car, en parler de cette sorte, c'est, en avouant qu'on a avancé

des propositions si impies, soutenir qu'au fond on les tient encore pour véritables; qu'on tient, dis-je, pour véritable, *que Dieu pousse aux crimes énormes, et qu'il est cause du péché.* Que le ministre ne réponde pas, que selon la proposition on dit qu'il en est cause *en quelque sorte :* car, outre que ce pitoyable adoucissement ne se trouve pas dans les autres propositions qu'on vient de voir, c'est, en se tenant à celle-ci, une proposition assez impie contre le saint d'Israël, que le faire *en quelque sorte*, et pour peu que ce soit, cause du péché, car c'est de quoi il est éloigné jusqu'à l'infini par sa sainteté, par sa bonté, par sa perfection : il n'est donc cause du péché en aucune sorte. Le ministre veut s'imaginer que ses auteurs, qui ont dit que *Dieu le préordonne, et* que *Dieu y pousse*[1], n'entendoient pas néanmoins le lui attribuer. Mais que falloit-il donc dire pour cela, si ce n'est pas assez de dire que Dieu préordonne, que Dieu pousse, que Dieu est cause? Qu'il pense donc tout ce qu'il voudra de ses Réformateurs ; le fait demeure pour constant : les propositions impies, qui font Dieu cause du péché, se trouvent, non par conséquence, mais en termes formels, dans leurs écrits. S'il ne tient qu'à dire que ce sont seulement des expressions ou des manières trop dures, j'excuserai quand il me plaira toutes les impiétés et tous ceux qui les profèrent; et dans le fond il n'y aura plus de blasphémateurs ni d'hérétiques.

XI. Que loin d'avoir justifié la Réforme de l'erreur de faire Dieu auteur du péché, M. Jurieu en est lui-même autant convaincu que Luther, qu'il en convainc.

Mais voici bien plus. Je maintiens à la Réforme et à M. Jurieu, que les adoucissements qu'ils prétendent avoir apportés à leurs expressions *depuis cent ans*, ne sont qu'en paroles, et qu'ils croient toujours, dans le fond, que Dieu est la vraie cause du péché. M. Jurieu cite ces paroles du livre des Variations[2] : « Car enfin, tant qu'on ôtera au genre humain la » liberté de son choix, et qu'on croira que le libre arbitre » subsiste avec une entière et inévitable nécessité, il sera tou- » jours véritable que ni les hommes ni les anges prévarica-

[1] Lett. X. — [2] Ibid. p. 76. Hist. des Var. liv. XIV. n. 93.

» teurs n'ont pas pu ne pas pécher; et qu'ainsi les péchés où » ils sont tombés sont une suite nécessaire des dispositions » où le Créateur les a mis; et M. Jurieu est de ceux qui lais- » sent en son entier cette inévitable nécessité [1] ». Voilà, en effet, mes propres paroles ; et on m'avouera qu'il n'y a aucune réponse à une preuve si concluante, que *de nier cette entière et inévitable nécessité* de pécher ou de bien faire : mais M. Jurieu ne la nie pas ; au contraire, il la reconnoît, comme on va voir. « M. de Meaux, dit-il [2], devroit nous apprendre comment la » prédétermination physique des Thomistes subsiste avec » l'indifférence de la volonté. Il nous devroit faire compren- » dre comment la grâce efficace par elle-même, que lui- » même défend, n'apporte à la volonté aucune nécessité. En- » fin il devroit nous expliquer comment les décrets éternels, » qui imposent une vraie nécessité à tous les événements, et » une nécessité inévitable, ne ruinent pas la liberté ». Voilà donc, selon ce ministre, en vertu des décrets de Dieu, *une vraie et inévitable nécessité;* et cela *dans tous les événements*, parmi lesquels manifestement les péchés mêmes sont compris. Qu'a dit de pis Luther pour faire Dieu cause du péché, comme ce ministre l'en a convaincu? Est-ce peut-être que Luther a dit que Dieu contraignoit les hommes à pécher, malgré qu'ils en eussent, et qu'ils ne péchoient pas volontairement? Mais on a vu le contraire [3]; et le ministre lui-même a rapporté les passages, où il dit en termes formels, que la nécessité qu'il admet n'est pas *une nécessité de contrainte, mais une nécessité d'immutabilité* [4]. Ainsi, pour faire Dieu auteur du péché, Luther n'a dit autre chose, si ce n'est que les hommes y tomboient nécessairement, quoiqu'en même temps volontairement, par une vraie et inévitable nécessité provenue du décret de Dieu. Or, c'est ce que dit encore M. Jurieu en termes formels: donc par la même raison qu'il a convaincu Luther d'impiété, il s'en est convaincu lui-même, et sa preuve porte contre lui.

Aussi, pour aller au fond de ses sentiments, nous lui avons

[1] Jur. Jug. sur les Méth. sect. 15. p. 129. 130. — [2] Lett. x. p. 76. — [3] Ci-dessus: n. 4. — [4] Luth. de Ser. arb.

démontré, dans le livre des Variations [1], qu'il pose un principe qui ne lui permet pas de décider si c'est Dieu ou l'homme qui est l'auteur du péché. Ce principe, c'est ce qu'il dit dans son Jugement sur les Méthodes, que *nous ne savons rien de notre âme, sinon qu'elle pense* [2]. Nous ne savons donc pas si elle a, ou si elle n'a pas la liberté de son choix, s'il est en son pouvoir de choisir ou ne choisir pas une chose plutôt qu'une autre : d'où il conclut en effet, que « c'est une témérité de » définir que la liberté est cela, ou n'est pas cela ; que, pour » être libre, il faut être en tel ou en tel état; qu'une telle » chose, ou une telle autre, ruine la liberté ». Il pousse donc son ignorance jusqu'à ne pas vouloir sentir, quand il pèche, s'il pouvoit ne pécher pas : en faisant le philosophe, il est sourd à la voix de la nature, et il étouffe sa conscience, qui lui dit, comme à tous les autres hommes, à chaque péché où il tombe, surtout à ceux où il tombe délibérément, qu'il auroit pu s'empêcher d'y tomber, c'est-à-dire, d'y consentir ; car c'est en cela que consiste le remords : et s'il fait aller son ignorance jusqu'à douter si cela est, il ignore donc aussi s'il agit ou s'il n'agit pas dans le mal comme dans le bien avec une nécessité inévitable ; c'est-à-dire, s'il n'est pas poussé à l'un comme à l'autre par une force supérieure et toute-puissante : ce qui est douter finalement si c'est Dieu ou l'homme qui est l'auteur du péché; puisqu'une nécessité contre laquelle il ne peut y avoir en nous aucune résistance ne peut venir que de la nature de la volonté, également déterminée au mal comme au bien, selon les dispositions où elle est mise par une force majeure, et en un mot par la force de celui qui nous donne l'être.

Voilà ce qu'on lui objecte dans le livre des Variations ; voilà d'où on a conclu qu'il ne sait encore lui-même si c'est Dieu ou lui qui est auteur de son péché : doute qui emporte le manichéisme ; puisque, s'il n'est pas constant que celui qui pèche a été libre à ne pécher pas, il n'est pas constant que le péché ne vienne pas de la nature, et qu'il n'y ait pas hors de l'homme un principe inévitable du mal autant que du

[1] Var. liv. XIV. n. 93. — [2] Jur. Jug. sur les Méth. p. 129. 130.

bien. Il ne sert de rien d'objecter que dans toute opinion où l'on reconnoît un péché originel, on reconnoît un péché inévitable : car, pour ne nous point jeter ici sur des questions qui ne sont pas de ce sujet, il doit du moins être constant que le péché a dû être tellement libre dans son origine, qu'il ait été au pouvoir de l'homme de l'éviter. On ne peut donc point douter de la nature de la liberté ; et le ministre, qui en veut douter, doute en même temps du principe, par lequel seul on peut assurer que Dieu n'est pas celui qui nous pousse au crime. C'est à quoi il falloit répondre, s'il avoit quelque chose à dire ; mais il se tait, et montre qu'il ne sait pas qui est l'auteur du péché, de Dieu ou de l'homme.

X. Qu'il appelle vainement à son secours les Thomistes et les autres docteurs catholiques, et qu'il ne se soutient pas un seul moment.

Pour sortir de ce doute impie, il voudroit que je lui apprisse comment s'accorde le libre arbitre, ou le pouvoir de faire ou ne pas faire, avec la grâce efficace et les décrets éternels [1]. Foible théologien, qui fait semblant de ne pas savoir combien de vérités il nous faut croire, quoique nous ne sachions pas toujours le moyen de les concilier ensemble ! Que diroit-il à un Socinien qui lui tiendroit le même langage qu'il me tient, et le presseroit en cette sorte? Je voudrois bien que M. Jurieu nous expliquât comment l'unité de Dieu s'accorde avec la Trinité. Entrera-t-il avec lui dans la discussion de cet accord, et s'engagera-t-il à lui expliquer le secret incompréhensible de l'Être divin? Ne croiroit-il pas l'avoir vaincu, en lui montrant que ces deux choses sont également révélées ; et par conséquent, malgré qu'il en ait, et malgré la petitesse de l'esprit humain qui ne peut les concilier parfaitement, qu'il faut bien que l'infinité immense de l'être de Dieu les concilie et les unisse? Mais, sans nous arrêter à ce mystère, qu'est-ce en tout et partout que notre foi, qu'un recueil de vérités saintes, qui surpassent notre intelligence, et que nous aurions, non pas crues, mais entendues parfaitement et évidemment, si nous pouvions les concilier ensemble par une mé-

[1] Lett. x.

thode manifeste? Car par là nous en verrions, pour ainsi parler, tous les tenants et tous les aboutissants; nous en verrions les dénouements autant que les nœuds; et nous aurions en main la clef du mystère pour y entrer aussi avant que nous voudrions. Mais cela n'est pas ainsi : et quand cela sera, ce ne sera plus cette vie, mais la future; ce ne sera plus la foi, mais la vision. Que faut-il faire en attendant, sinon croire et adorer ce qu'on n'entend pas, unir par la foi ce qu'on ne peut encore unir par l'intelligence, et en un mot, comme dit saint Paul, *réduire son esprit en captivité sous l'obéissance de Jésus-Christ* [1]?

Ceux qui ne peuvent s'y résoudre, ne trouvent que des écueils dans la doctrine chrétienne, et font autant de naufrages qu'ils décident de questions : car il y a partout la difficulté, à laquelle si on succombe, on périt. Et pour venir en particulier à celle où nous sommes, le Socinien éprouve en lui-même la liberté de son choix : nulle raison ne lui peut ôter cette expérience; mais ne pouvant accorder ce choix avec la prescience de Dieu, il nie cette prescience; il succombe à la difficulté; il se brise contre l'écueil, et, comme dit saint Paul, *il fait naufrage dans la foi* [2]. Le naufrage du Calviniste, qui pour soutenir la prescience ou la providence, ôte à l'homme la liberté de son choix, et fait Dieu auteur nécessaire de tous les événements humains, est-il moindre ? Point du tout : l'un et l'autre s'est brisé contre la pierre. Celui qui tient ensemble les deux vérités que les autres commettent ensemble et détruisent l'une par l'autre, qui les concilie le mieux qu'il peut, et sachant bien qu'il n'est pas ici dans le lieu d'entendre, les surmonte par la foi, en attendant qu'il y atteigne par l'intelligence : faudroit-il dire à M. Jurieu, s'il étoit théologien, que c'est le seul qui navigue sûrement, et qui seul pourra parvenir à la vérité comme au port? Que sert donc d'alléguer ici la grâce efficace et les Thomistes? Ces docteurs, comme les autres Catholiques, sont d'accord à ne point mettre dans le choix de l'homme une inévitable nécessité, mais une liberté entière

[1] II. Cor. x. 5. — [2] I. Tim. i. 19.

de faire et ne faire pas. S'ils ont de la peine à l'accorder avec l'immutabilité des décrets de Dieu, ils ne succombent pourtant pas à la difficulté : ils rament de toutes leurs forces pour s'empêcher d'être jetés contre l'écueil. M. Jurieu, qui, pour tout brouiller lorsqu'il s'agit simplement d'établir la foi, voudroit m'engager à discuter les moyens par lesquels on tâche de l'expliquer, ne veut qu'amuser le monde : et c'est assez qu'on ait vu que ce n'est point par des conséquences, mais par un aveu formel, que Luther, Melancton, Calvin, Bèze et les autres Réformateurs ont fait Dieu auteur du péché ; que lui-même tantôt l'avoue et tantôt le nie ; que dans le fond il est prêt à retomber dans l'erreur dont il semble vouloir excuser la Réforme ; qu'il y retombe en effet, sans avoir pu s'en défendre ; et que, semblable à un criminel pressé par des preuves invincibles, il ne peut pas demeurer un seul moment dans la même contenance, ni se soutenir devant ses accusateurs.

XI. Réflexion sur les blasphèmes des Réformateurs et de la Réforme.

En effet, ne voyez-vous pas comme il vacille ? D'abord il faisoit le fier ; et pendant que je l'accusois, il m'accusoit moi-même comme un calomniateur devant le jugement de Dieu : mais quand le Luthérien s'est élevé contre lui, en accusant les auteurs du calvinisme *de faire Dieu cause du péché*, jusqu'à nous pousser lui-même aux crimes énormes par une immuable et inévitable nécessité, il n'a pas eu de réplique, et il a dit : *Il est vrai*. Le voilà vaincu de son aveu propre ; et il n'a plus songé comme on a vu, qu'à pallier le crime. Mais il n'a pas été moins fort contre le Luthérien, que le Luthérien l'a été contre lui ; et il a très-bien convaincu, non-seulement Melancton, mais encore Luther lui-même, de n'avoir pas moins blasphémé que Calvin et les Calvinistes. Entendez ceci, mes chers Frères ; les deux que nous accusons s'accusent entre eux : nous n'avons plus besoin de parler, et ils se convainquent l'un l'autre, sans se laisser aucune évasion. Car le ministre Jurieu croyoit échapper ; et pour pallier le mieux qu'il pouvoit les blasphèmes de son parti, il les appelle seulement des *expressions dures, des manières propres à scandaliser, et dures à digérer*.

Mais il a lâché le mot contre Luther ; et quoique Luther n'en ait pas dit davantage que Calvin et les Calvinistes, non content de lui attribuer, comme à eux, seulement des *expressions dures*, M. Jurieu est contraint par la vérité à lui attribuer des dogmes affreux, *qui tendent au manichéisme, et renversent toute religion.* Que dira-t-il maintenant? Le fait est constant, de son aveu : la qualité du crime n'est pas moins certaine ; et lui-même l'a qualifié d'impiété. Il n'y a donc plus qu'à le condamner par sa bouche, et dans une cause égale faire tomber sur son parti la même sentence.

Saint Paul écrit à Timothée : *O Timothée, gardez le dépôt en évitant les profanes nouveautés de paroles, et les contradictions de la science faussement appelée de ce nom*[1]. Quelle nouveauté plus profane que celle de parler de Dieu comme de celui qui nous pousse aux crimes énormes ; et qui, en ruinant notre libre arbitre par ses décrets, impose aux démons comme aux hommes, la nécessité de tomber dans tous les péchés qu'ils commettent ? Déjà la Réforme n'a pas évité ces profanes nouveautés dans les paroles, puisqu'elle a proféré celles-ci. Mais saint Paul ne s'arrête pas à condamner seulement les paroles. Dans les paroles il a regardé le sens ; et il a voulu nous faire entendre que les profanes nouveautés dans les paroles, marquoient de nouveaux prodiges dans les sentiments : c'est pourquoi il a condamné dans ces *paroles profanes la science faussement nommée d'un si beau nom.* Reconnoissons donc dans la Réforme, je dis dans ses deux partis, et autant dans le calvinisme que dans le luthéranisme, cette fausse et dangereuse science, qui, pour montrer qu'elle entendoit les plus hauts mystères de Dieu, a trouvé dans ses décrets immuables la ruine du libre arbitre de l'homme, et en même temps l'extinction du remords de conscience. Car si tout, et le péché même, nous arrive par nécessité, et que nous n'ayons non plus de pouvoir d'éviter le crime que la mort et les maladies, nous pouvons bien nous affliger d'être pécheurs comme d'être sourds ou paralytiques ; mais nous ne pouvons nous imputer notre péché comme une chose ar-

[1] I. Tim. VI. 20.

rivée par notre faute, et que nous pouvions éviter : qui est précisément en quoi consiste cette douleur qu'on nomme remords de la conscience. Avec elle s'en va aussi la pénitence : on se peut croire malheureux mais non pas coupable : on se peut plaindre d'être pécheur, impudique, avare, orgueilleux, comme on se plaint d'avoir la fièvre : encore peut-on quelquefois reconnoître qu'on a la fièvre par sa faute, et pour l'avoir contractée par des excès qu'on pouvoit éviter ; mais si tout et la faute même est inévitable, l'idée de faute s'en va ; personne ne frappe sa poitrine, *ni ne se repent de son péché* en s'accusant soi-même, et *en disant : Qu'ai-je fait*[1] ? La conscience dit à un chacun, *Je n'ai rien fait* qu'une force supérieure et divine ne m'y ait poussé, et Dieu m'entraîne au péché comme à la peine.

Telle est la fausse science que la Réforme a professée, quand elle a cru pouvoir pénétrer tous les mystères de Dieu ; mais voici en même temps ses contradictions. Prenez garde, disoit saint Paul, *aux contradictions de cette fausse science* : c'est que toute fausse science se contredit elle-même. Il en est ainsi arrivé à la Réforme ; et parce que la science est fausse, elle est tombée dans de visibles contradictions. Elle a fait Dieu cause du péché ; elle a eu honte de cette erreur, et a voulu s'en dédire ; elle a voulu qu'on crût du moins qu'elle s'en étoit corrigée ; et s'en dédisant, elle a posé des principes pour y retomber. Elle y retombe en effet dans le temps qu'elle tâche de s'en excuser ; et ne voulant pas avouer ce que la nature et sa propre conscience lui dictent sur son libre arbitre, elle établit dans tous les maux, même dans celui du péché, la nécessité dont nul que Dieu ne peut être auteur.

Voilà l'esprit de blasphème au milieu de ceux qui se sont dits des chrétiens réformés ; et le voilà même dans ceux qu'ils appellent les Réformateurs. Le voilà dans Luther, dans Melancton, dans Calvin, dans Bèze, dans les deux partis des Protestants, de l'aveu de M. Jurieu ; et le voilà dans M. Jurieu lui-même, qui tâche d'en excuser la Réforme. Qu'elle écoute

[1] Jer. VIII. 6.

donc la sentence de la bouche de Dieu : *Chassez du camp le blasphémateur et celui qui a maudit son Dieu*[1], *c'est-à-dire, qui a dit du mal contre lui*. Mais qui dit plus de mal contre son Dieu, que ceux qui disent qu'il fait tout le mal ? Pouvoit-on le maudire davantage? L'Eglise a obéi à la voix de Dieu, et a chassé ces impies, qui aussi bien *se séparoient déjà eux-mêmes*, selon la prédiction et contre le précepte de saint Jude[2], ou plutôt de tous les apôtres, comme saint Jude l'a remarqué. Mais vous, ô troupeau errant, vous les avez mis à votre tête, et vous en avez fait vos Réformateurs. Ha, revenez à vous-mêmes, du moins à la voix de votre ministre, qui vous a montré le blasphème au milieu de vous!

XII. Semi-pélagianisme des Luthériens avoué par le ministre Jurieu.

Souvenez-vous maintenant, mes Frères, des outrageantes paroles dont a usé M. Jurieu, en m'appelant déclamateur, calomniateur, homme sans honneur et sans foi, devant Dieu et devant son juste jugement. Vous voyez qu'il avoit tort; et il employoit cependant pour vous tromper, non-seulement les expressions, et les injures les plus atroces, mais encore ce qu'il y a de plus saint et de plus terrible parmi les hommes. Pour toute réparation de tous ces excès, je vous demande seulement, mes Frères, de le bien connoître, et de ne plus vous laisser émouvoir à ses clameurs, lorsqu'il se plaint qu'on le calomnie. Mais passons à un autre endroit où il fait encore la même plainte, et avec une égale injustice. « Il est faux, dit-il, pareillement qu'on soit demeuré d'ac-» cord que les Luthériens soient semi-Pélagiens ». Mais sa propre preuve le réfute. La voici. « Car encore, continue-t-» il, qu'ils donnent à l'homme quelque chose à faire avant » la grâce, savoir, d'écouter et de se rendre attentif; cepen-» dant, selon eux, la première grâce est de Dieu; et c'est » cette première grâce qui fait la conversion ». Aveugle, qui ne voit pas que les semi-Pélagiens n'ont jamais seulement pensé que la première grâce, c'est-à-dire, ce qui est de Dieu, ne fût pas de Dieu ; mais qu'ils étoient semi-Pélagiens,

[1] Levit. XXIV. 14. — [2] Epist. Jud. 17. 19.

en ce qu'ils attachoient cette première grâce à quelque chose qui dépendoit purement du libre arbitre de l'homme, comme à prier, à demander, à desirer du moins son salut, et par là le commencer tout seul. M. Jurieu osera-t-il dire que les Luthériens n'en font pas autant? puisqu'en mettant que la grâce fait par elle-même la conversion de l'homme, il font dépendre cette grâce de l'attention que l'homme prête par lui-même à la parole de Dieu. Qu'est-ce être semi-Pélagien, si cela ne l'est? Car être semi-Pélagien n'est pas nier que Dieu n'achève l'ouvrage; c'est dire qu'il ne l'achève que parce que l'homme l'a auparavant commencé. La grâce, dit le Luthérien, est inséparablement attachée à la parole, d'où elle ne manque jamais de sortir avec efficace. A la bonne heure, l'homme, qui se rend attentif à la prédication, aura sans doute la grâce, selon ces principes. Je le veux bien. Mais pourquoi aura-t-il la grâce? Parce qu'il s'est rendu attentif. Je le veux encore. Allons plus avant. Est-ce la grâce qui lui a donné cette attention, ou bien se l'est-il donnée à lui-même? C'est lui-même, dit le Luthérien. Il se doit donc à lui-même d'avoir la grâce; c'est à lui-même qu'il doit le commencement de son salut. Non, dit M. Jurieu[1]; la grâce prévient et se présente d'elle-même avant tout acte de la volonté. Illusion. Car quelle est la grâce qui se présente de cette sorte? C'est la grâce de la doctrine et des promesses, c'est-à-dire, la grâce des Pélagiens anciens et modernes; la grâce que ces hérétiques, que les Sociniens, que les Pajonistes, nouveaux hérétiques de la Réforme, qui ne reconnoissoient de grâce que dans la prédication, admettoient; une grâce extérieure qui frappe l'oreille, et qui n'excite l'âme que par le dehors. Mais, dit-on, le Luthérien va plus avant; et pourvu qu'on écoute par soi-même cette parole qui est présentée, il en sortira une grâce qui agira dans le cœur. Je l'avoue: mais il faut auparavant que l'homme vienne de lui-même; de lui-même se rendre attentif, c'est commencer son salut sans aucun besoin de la grâce intérieure. Mais dans le commencement est renfermé le salut entier, puisqu'il entraîne néces-

[1] Lett. x. 77.

sairement la conversion tout entière : tout cet ouvrage se réduit enfin à une opération purement humaine comme à sa première cause ; et l'homme se glorifie en lui-même et non pas en Dieu, ce qui est l'erreur la plus mortelle à la piété. Qu'on démêle ce nœud, ou qu'on cesse d'excuser les Luthériens du semi-pélagianisme ; c'est-à-dire, comme je l'ai démontré, du plus dangereux poison que le pélagianisme verse dans le cœur.

XIII. Preuves de M. Jurieu pour le semi-pélagianisme des Luthériens.

Mais que nous importe, direz-vous? Ce n'est pas cette question que vous avez à démêler avec M. Jurieu : et il ne s'agit pas de savoir si les Luthériens sont devenus demi-Pélagiens, mais si ce ministre en est d'accord, comme vous l'en accusez. Hé, je vous prie, que veut-il donc dire par les paroles que vous venez d'entendre : « Ils donnent à l'homme » quelque chose à faire avant la grâce ; savoir, d'écouter et » de se rendre attentif[1] » ? Si cela est avant la grâce, il n'est donc pas de la grâce ; et le salut commence par quelque chose d'humain. Qu'y a-t-il de plus demi-Pélagien ? Mais où prend-on que l'attention à la parole, lorsqu'elle est aussi sérieuse et aussi sincère qu'il faut, n'est pas encore un don de Dieu? Ceux *qui viennent à Jésus-Christ* pour écouter sa parole, ne sont-ils pas de ceux *que son Père tire*[2] ; c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, de ceux *à qui son Père donne d'y venir*[3] ? N'est-ce pas là qu'ils commencent à *être enseignés de Dieu, à écouter la voix du Père, et à apprendre de lui ?* Ces brebis, qui écoutent si volontiers la *voix du pasteur,* ne sont-elles pas de celles que le pasteur a auparavant rendues dociles, *qu'il connoît et qui le suivent*[4]? On sait que l'efficace de la parole se fait quelquefois sentir aux profanes, que la curiosité, ou la coutume, ou d'autres semblables motifs y attirent; mais ce n'est pas la voie commune. Ordinairement de tels auditeurs sont de ceux qui *n'ont pas d'oreilles pour entendre*[5] ; ils sont de ces sourds spirituels à qui Jésus-Christ n'a pas encore

[1] Jur. Lett. x. — [2] Joan. vi. 44. 66. — [3] Ibid. 45. — [4] Ibid. x. 3. 27. — [5] *Matth. xiii. 9.*

ouvert l'oreille [1]. Les Luthériens veulent-ils promettre à de semblables auditeurs, que la parole sera toujours efficace pour eux? Non, sans doute : cette promesse n'est que pour ceux qui viennent poussés par la foi et avec une bonne intention. Mais *cette foi*, mais *cette bonne intention*, à la prendre dès son premier commencement, si ce n'est pas Dieu qui la donne, il n'y a plus de grâce chrétienne, et Jésus-Christ est mort en vain : car c'est tout ôter à la grâce, que de lui ôter le commencement de notre sanctification; puisque même ce commencement n'est pas moins attribué à la grâce dans l'Ecriture, que l'entier accomplissement de notre salut. *J'espère* disoit saint Paul [2], *que celui qui a commencé en vous ce saint ouvrage, y donnera l'accomplissement.* Voilà ce qu'il falloit dire aux Luthériens; et non pas les excuser dans une erreur si bien reconnue, et tant de fois condamnée du commun consentement de toute l'Eglise, ni leur permettre d'attacher la grâce à la volonté que nous avons *d'écouter et de nous rendre attentifs avant la grâce.*

Mais, mes Frères, je ne craindrai point de vous le dire : on ne connoît point parmi vous cette exactitude qu'il faut garder dans les dogmes; et si M. Jurieu prend soin de convaincre les Luthériens de leur erreur, c'est pour leur faire valoir la facilité qu'on a de les tolérer. Voici, en effet, comme il leur parle : « Il semble, dit-il, que les Protestants de la Confes-» sion d'Ausbourg aient passé à l'opinion directement oppo-» sée à cette Confession, et fassent défendre l'efficace de la » grâce de la volonté humaine, et du bon usage du libre ar-» bitre. C'est ainsi, dit-il à Scultet [3], que vous avez dit sou-» vent vous-même, que Dieu convertit les hommes, quand » eux-mêmes ils prêtent l'oreille attentive et respectueuse à » la parole. Donc la conversion dépend de cette attention pré-» cédente, qui ne dépend que du libre arbitre, et précède » toute grâce convertissante et excitante. Vous ajoutez, pour-» suit-il, que lorsqu'on ne se met pas en devoir de convertir » et réparer l'homme, Dieu le laisse aller par les voies crimi-

[1] Marc. VII. 34. 35. — [2] Phil. I. 6. — [3] Jur. Cons. de Pac. p. 116. — [4] Ibid.

» nelles. Donc, conclut M. Jurieu, devant que Dieu retire » l'homme du péché, il doit lui-même, et par ses propres » forces, se mettre en devoir de se convertir. Vous poursui- » vez, continue-t-il, parlant toujours au docteur Scultet, et » vous dites que Dieu veut donner à tous les adultes (à tous » ceux qui sont arrivés à l'âge de raison) la contrition et la » foi vive, à condition qu'auparavant ils se mettront en de- » voir de convertir l'homme. Donc, encore un coup, conclut » votre ministre, l'homme doit se préparer par le bon usage de » ses propres forces à la contrition et à l'infusion de la foi vive. » Je ne puis assez m'étonner, continue M. Jurieu, comment » et par quelle destinée vous vous êtes si éloignés de Luther » votre auteur, qui a haï le pélagianisme et le demi-pélagia- » nisme, jusqu'à se rendre suspect du manichéisme, et d'avoir » entièrement renversé la liberté». C'est ce qui m'étonne aussi bien que lui, et qu'on soit passé de l'extrémité de nier le libre arbitre, dont Luther est plus que suspect, comme on a vu (quoique M. Jurieu veuille bien employer ici un si doux terme), jusqu'à celle de faire défendre, avec les Pélagiens et semi-pélagiens, le salut de l'homme de ses propres forces.

XIV. Suite des preuves de M. Jurieu. Passage du Calixte

Mais votre ministre poursuit encore : « Calixte, dit-il [1], un » des plus célèbres de vos théologiens, dit dans son abrégé » de la théologie, qu'il reste aux hommes DES FORCES D'EN- » TENDEMENT et de volonté, et des connoissances naturelles, » dont, s'ils usent bien, s'ils ont soin de leur salut, et qu'ils » y travaillent autant qu'ils peuvent, Dieu pourvoira à leur » salut par des moyens qui les conduiront à une plus grande » perfection, c'est-à-dire, à celle qui est appuyée sur la révé- » lation. Il parle, poursuit le ministre, de ceux qui n'ont pas » seulement ouï parler de Jésus-Christ ni du christianisme : » ceux-là, par leur propre mouvement, peuvent bien user » des forces de la volonté et des connoissances naturelles, » prendre soin de leur salut et y travailler ». Voilà, san doute, le pélagianisme tout pur dans les Luthériens

[1] Jur. bid p. 16.

» M. Jurieu a raison de s'en étonner. Quel changement, ô bon » Dieu! dit-il; comment peut-on passer à cette opinion, de » celle où on reconnoissoit le libre arbitre tellement esclave » ou de Satan ou de Dieu, qu'il ne pouvoit pas même com- » mencer un ouvrage tendant au salut sans Dieu et sa grâce ». C'est-à-dire, comme on voit, en d'autres termes: comment peut-on passer du manichéisme ou du stoïcisme, qui détruisent le libre arbitre, au demi-pélagianisme, qui lui attribue le salut en le lui faisant commencer, et l'attachant tout entier à ce commencement? C'est de quoi les Luthériens sont coupables. M. Jurieu ne les en a pas accusés seulement, quoique depuis il l'ait voulu nier; mais encore il les en a convaincus: et si on ajoute à ces preuves celles que j'ai rapportées du livre de la Concorde[1], qui contient, non les sentiments des particuliers, mais les décisions de tout le parti, il n'y aura rien à desirer pour la conviction.

XV. Prodigieuse variation de toute la Réforme dans le semi-pélagianisme des Luthériens, et dans le consentement des Calvinistes.

Le premier parti de la Réforme est tombé dans cette effroyable variation. Mais il ne faut pas que les Calvinistes, c'est-à-dire, le second parti, se vante d'en être innocent; puisque, comme nous l'avons dit, ils ne s'étudient à convaincre les Luthériens de leur erreur, que pour leur faire valoir l'offre qu'on leur fait de la tolérer. Ainsi, ce que les Luthériens font par erreur, les Calvinistes le font par consentement, en leur offrant la communion, en les admettant à la table et au nombre des enfants de Dieu, malgré l'injure qu'ils font à sa grâce. Ce qui fait dire décisivement à M. Jurieu, contre les maximes de sa secte et contre les siennes propres que le *semi-pélagianisme ne damne pas*[2]. Quel intérêt, mes chers Frères, prend-on parmi vous aux semi-Pélagiens, ennemis de la grâce de Jésus-Christ? Que peut-il y avoir de commun entre ceux qui donnent tout au libre arbitre, et ceux qui lui ôtent tout? Et d'où vient que votre ministre en est venu jusqu'à dire, que le semi-pélagianisme ne

[1] Var. liv. VIII. n. 52 et suiv.— [2] Syst. liv. II. ch. 3. p. 249. 253. Hist. des Var. l. VIII. n. 59. Liv. XIV. n. 84.

damne pas? Ne voyez-vous pas plus clair que le jour, que c'est qu'on sacrifie tout aux Luthériens? La doctrine de la grâce chrétienne, autrefois si fondamentale parmi vous cesse de l'être; et il ne tient qu'aux Luthériens de vous faire changer, autant qu'ils voudront, les maximes qu'on croyoit les plus sûres parmi vous.

XVI. Contradiction de M. Jurieu sur le semi-pélagianisme; que c'est une erreur mortelle, et que ce n'en est pas une.

En effet, ce même M. Jurieu, qui, dans sa huitième et dans sa dixième lettre, s'emporte si violemment contre moi de ce que je range le semi-pélagianisme parmi les erreurs mortelles, en a dit beaucoup plus que moi, quand il a parlé naturellement, puisqu'il a dit ces paroles : « On a beau faire, » on ne rendra jamais les vrais chrétiens Pélagiens et semi-» Pélagiens ». Et encore : « Il n'y a que deux articles géné-» raux que le peuple doit bien savoir, et sur lesquels tout le » reste doit être bâti : le premier, que Dieu est le principe et » la cause de tout notre bien. Cela est d'une nécessité absolue » pour servir de fondement au service de Dieu, à la prière » et à l'action de grâces[1] » : ce qui arrache jusqu'aux moindres fibres de la doctrine de Pélage, comme incompatible avec le salut et avec le fondement de la piété. Il dit encore en un autre endroit, et dans sa Consultation, qui est son dernier ouvrage : « Qu'il est nécessaire en toutes manières de bien » enseigner au peuple qu'on ne doit point tolérer l'hérésie » pélagienne dans l'Église; que Dieu est la cause de tout le » bien qui est en nous, en quelque manière que ce soit; que » le libre arbitre de l'homme, en tout ce qui regarde les cho-» ses divines et les œuvres par lesquelles nous obtenons le » salut, est tout à fait mort; que dans l'œuvre de la conver-» sion Dieu est la cause du commencement, du milieu et de » la fin[2] ». Tout cela c'est, ou les rameaux, ou la racine, ou les fibres du pélagianisme, qu'il ne faut pas supporter. Mais le semi-pélagianisme est exclu par là. Car dira-t-on qu'il faut laisser avaler au peuple la moitié d'un poison si

[1] Lett. VIII. p. 61. x. 7. — [2] Jur. Consult. p. 282.

mortel ? S'il faut que le peuple sache que le libre arbitre *est mort* dans toutes les œuvres qui ont rapport au salut, il est donc mort pour écouter et se rendre utilement attentif à la parole comme à tout le reste. S'il faut, encore un coup, que le peuple sache que Dieu *est l'auteur du commencement*, comme du milieu et de la fin ; que reste-t-il aux semi-Pélagiens, qui sont d'ailleurs convaincus d'attribuer à l'homme tout le salut, en lui attribuant ce commencement auquel est attaché toute la suite ? Ainsi, selon M. Jurieu, le semi-pélagianisme est intolérable.

Il est vrai pourtant qu'il dit ailleurs, et le répète par deux fois, que le semi-pélagianisme ne damne pas [1] : il est vrai qu'il s'échauffe dans ses lettres jusqu'à l'emportement, pour soutenir une doctrine favorable à cette hérésie [2]. S'il a cru sauver ses contradictions, en disant comme il a fait, que ces semi-Pélagiens, qu'il sauve dans la Confession d'Ausbourg et ailleurs, *pendant qu'ils sont semi-Pélagiens dans l'esprit, sont disciples de saint Augustin dans le cœur* [3] ; il ne connoît guère ce que c'est ni que l'esprit ni que le cœur. Car par où est-ce que le poison d'une mauvaise doctrine passe dans le cœur, si ce n'est par l'esprit ? C'est donc par l'esprit qu'il faut commencer à empêcher le poison d'entrer, et ne pas tolérer une doctrine qui portera la mort dans le cœur aussitôt qu'elle y arrivera.

XVII. Étrange parole du ministre Jurieu, qu'il faut exhorter à la pélagienne. Inconstance de sa doctrine : quelle en est la cause.

Mais le ministre s'entend encore moins lui-même, lorsqu'en posant comme un fondement, que l'hérésie pélagienne ne doit pas être tolérée parmi les fidèles, il ne laisse pas de décider que *dans les exhortations il faut nécessairement parler à la pélagienne* [4] : parole insensée s'il en fut jamais, sur laquelle il n'ose aussi dire un seul mot, quoiqu'on la lui ait objectée dans l'Histoire des Variations [5]. Mais qu'il y réponde du moins maintenant, et qu'il nous explique, s'il peut, ce

[1] Jur. Syst. p. 249. 253. Var. liv. VIII. n. 59: liv. XIV. n. 83. 84.— [2] Lett. VII et X. — [3] Jur. Jug. sur les Méth. p. 114. Var. liv. XIV. n 92. — [4] Ibid. sec. 15. p. 131. — [5] Var. liv. XIV. n. 92. Ibid. n. 83. 84.

que c'est que parler à la pélagienne. Est-ce presser vivement l'obligation et la pratique des bonnes œuvres ? C'est la gloire du christianisme et celle de Jésus-Christ, qu'il ne faut pas transporter à Pélage et à ses disciples. Ou bien est-ce qu'il ne faut prêcher que la justice des œuvres, et l'obligation de les faire, sans parler de la grâce par laquelle on les fait ? C'est établir la justice pharisaïque, tant réprouvée par saint Paul [1]. On ne sait donc ce que veut dire ce téméraire docteur, qui non content de conseiller de prêcher *à la pélagienne*, ajoute encore qu'il le faut *nécessairement* ; comme s'il n'y avoit point d'autre moyen d'exciter les hommes à la vertu, que de flatter leur présomption. Tout cela ne s'accorde pas : mais sachez que Dieu n'aveugle votre ministre jusqu'à permettre qu'il tombe dans de si visibles et si surprenantes contradictions, qu'afin que vous entendiez qu'on ne peut parler conséquemment parmi vous. Pour être bon Calviniste, il faut concilier trop de choses opposées. Le calvinisme voudroit une chose le luthéranisme, qu'il faut contenter, en fait dire une autre ; on tourne à tout vent de doctrine ; et il n'y a point de sable si mouvant.

XVIII. Vaine récrimination de M. Jurieu sur les Molinistes. Calomnie contre l'Eglise romaine.

Quand à ce que pour récriminer, M. Jurieu nous objecte que nos *Molinistes sont demi-Pélagiens* [2] et que l'Église romaine *tolère un pélagianisme tout pur et tout cru* [3], pour ce qui regarde les Molinistes, s'il en avoit seulement ouvert les livres, il auroit appris qu'ils reconnoissent pour tous les élus une préférence gratuite de la divine miséricorde, une grâce toujours prévenante, toujours nécessaire pour toutes les œuvres de piété, et dans tous ceux qui les pratiquent, une conduite spéciale qui les y conduit. C'est ce qu'on ne trouvera jamais dans les semi-Pélagiens. Que si on passe plus avant, et qu'on fasse précéder la grâce par quelque acte purement humain, à quoi on l'attache, je ne craindrois point d'être contredit par aucun Catholique, en assurant que ce seroit de soi une

[1] Rom. III. IV. VIII. X. — [2] Lett. VII. p. 61 — [3] Lett. X. p. 77.

erreur mortelle qui ôteroit le fondement de l'humilité, et que l'Église ne tolèreroit jamais, après avoir décidé tant de fois, et encore en dernier lieu dans le concile de Trente, que tout le bien, jusqu'aux premières dispositions de la conversion du pécheur, vient *d'une grâce excitante et prévenante, qui n'est précédée par aucun mérite* [1] ; et avoir ensuite prononcé : « Si quelqu'un dit qu'on peut croire, espérer, aimer et faire » pénitence sans la grâce prévenante du Saint-Esprit, et que » cette grâce est nécessaire pour faire plus facilement le » bien, comme si on pouvoit le faire, quoique plus difficile- » ment, sans ce secours; qu'il soit anathème [2] ». Voilà comme l'Église romaine *tolère un pélagianisme tout pur et tout cru*, pendant qu'elle en arrache jusqu'aux moindres fibres, en attribuant à la grâce jusqu'aux moindres commencements du salut : et on ne veut pas revenir de calomnies si atroces et ensemble si manifestes !

Tout ce que dit M. Jurieu pour soutenir celle-ci, c'est *qu'on donne à l'homme le pouvoir de résister à la grâce* [3]. Si c'est là être Pélagien, il y a longtemps que les Luthériens le sont, puisqu'ils enseignent dans la Confession d'Ausbourg, qu'on peut résister à la grâce, jusqu'à la perdre entièrement après l'avoir reçue [4].

Saint Augustin est aussi du nombre des Pélagiens, puisqu'il répète si souvent, même contre ces hérétiques : que la grâce vient de Dieu ; mais qu'il appartient à la volonté d'y consentir, ou de n'y consentir pas [5]. Mais ce n'est pas ici le lieu de traiter cette question ; et nous en dirons davantage, si le ministre entreprend un jour de nous prouver ce paradoxe inouï jusqu'à présent, qu'on ait condamné les Pélagiens pour avoir dit qu'on peut résister à la grâce, ou qu'on y résiste souvent, jusqu'à en rendre les inspirations inutiles ; quand même on diroit avec cela, que Dieu, dont les attraits sont infinis, a des moyens sûrs pour prévenir et pour empêcher cette résistance. Qu'on me montre, encore un coup, que les conciles qui ont condamné les Pélagiens, ou saint Augus-

[1] Sess. VI. cap. 5. — [2] Can. 2. 3. — [3] Lett VIII. p. 61. — [4] Conf. Aug. art. II. Var. l. VIII. n. 37. — [5] De spir. et litt. c. 33. n. 57 et 58. tom. X. col. 118.

tin, ou quelque autre auteur, quel qu'il soit, les aient condamnés pour cela, ou qu'on ait mis ce sentiment parmi leurs erreurs : c'est ce que j'oserai bien assurer qu'on ne montrera jamais, et qu'on ne tentera même pas de le montrer. Ainsi ce pélagianisme tout pur et tout cru, que M. Jurieu impute à l'Église romaine, n'est assurément que dans sa tête.

XIX. Erreur des Luthériens sur la nécessité des bonnes œuvres, détestée, et en même tolérée par M. Jurieu.

Mais voici une autre objection que je l'accuse d'avoir faite aux Luthériens : « Il n'est pas possible, leur dit-il[1], de dissimuler votre doctrine sur la nécessité des bonnes œuvres ». Il est vrai, il faut renoncer au christianisme pour dissimuler l'erreur des Luthériens, lorsqu'ils ont osé condamner cette proposition : *Les bonnes œuvres sont nécessaires au salut.* Nous en avons pourtant rapporté la condamnation faite par le consentement unanime des Luthériens dans l'assemblée de Vormes[2], en 1557. Le ministre avoue qu'il ne peut dissimuler cette doctrine des Luthériens ; et il semble montrer, par ces paroles, qu'il en a l'horreur qu'elle mérite : mais cependant il entre en traité avec eux ; et pour ne point les exclure de la société de l'Église ; il est contraint de tolérer une erreur si préjudiciable à la piété. Que dira-t-il ! Quoi ! peut-être que les Luthériens ont depuis changé d'avis? Mais au contraire, il rapporte, avec une espèce d'horreur, ce passage de Scultet lui-même, où il dit, « qu'il n'est pas permis de donner une » obole des richesses bien acquises, pour obtenir le pardon » de ses péchés » ; et encore, que « l'habitude et l'exercice » des vertus n'est pas absolument nécessaire aux justifiés » pour le salut ; que ce n'est pas même, ni dans le cours, ni » à la fin de leur vie, une condition sans laquelle ils ne l'obtiendront pas ; que Dieu n'exige pas d'eux les œuvres de » charité, comme des conditions sans lesquelles il n'y a point » de salut[3] ». Voilà des blasphèmes ; puisque, poursuit M. Jurieu, « si ni l'habitude, ni l'exercice des vertus n'est né-

[1] Consult. de pac. p. 243. — [2] Var. liv. v. n. 12. liv. VII. n. 108. liv. VIII n. 32. — [3] Consult. de pac p. 244.

» cessaire, pas même à l'heure de la mort, un homme pourroit être sauvé, quand il n'auroit fait ni dans tout le cours » de sa vie, ni même à la mort, aucun acte d'amour de Dieu ». Ces impiétés, que votre ministre déteste avec raison dans les Luthériens d'aujourd'hui, viennent du fond de leur doctrine, et sont des suites inévitables du dogme de la justice par imputation; car par là on est mené à dire que la justice que Dieu même fait en nous par l'infusion et par l'exercice des vertus, et même de la charité, est la justice des œuvres réprouvée par l'apôtre; de sorte que la grâce de la justification précède la charité même; d'autant plus que, selon les principes de la secte, il n'est pas possible d'aimer Dieu, qu'après s'être parfaitement réconcilié avec lui; d'où il s'ensuit que le pécheur est justifié sans avoir la moindre étincelle de l'amour de Dieu : ce qui est une suite affreuse de la justice par imputation, et ce qu'aussi nous avons vu établi en conséquence de cette doctrine dès l'origine du luthéranisme [1].

XX. Noire calomnie du ministre, qui accuse l'évêque de Meaux d'avoir nié dans son catéchisme l'obligation d'aimer Dieu.

Je ne puis ici m'empêcher de me réjouir avec M. Jurieu, de ce qu'il semble vouloir corriger ce mauvais endroit du système protestant : mais en même temps il fait deux fautes capitales; l'une de tolérer dans les Luthériens cette insupportable doctrine; ce qui le fait consentir au crime de la soutenir; l'autre, de l'imputer par une insigne calomnie à l'Eglise romaine et à moi-même. A mon égard, voici ce qu'il dit dans la vingtième lettre de cette année [2] : « L'évêque de » Meaux, qui fait profession pourtant de n'être pas de la » doctrine des nouveaux Casuistes, établit dans son Caté» chisme, que la contrition imparfaite, c'est-à-dire, celle » qui naît seulement de la crainte de l'enfer, suffit pour ob» tenir la rémission des péchés ». Il ne faut plus s'étonner de rien, après les hardis mensonges qu'on a vus dans les discours de ce ministre : mais il est pourtant bien étrange de me faire dire une chose, quand je dis tout le contraire, en ter-

[1] Var. liv. I n. 7 et suiv. — [2] Jur. Lett. XX. 154.

mes exprès. Voici l'endroit qu'il produit de mon Catéchisme[1] : « Ceux qui n'ont pas cette contrition parfaite, ne peuvent-ils » pas espérer la rémission des péchés »? A quoi on répond : « Ils le peuvent par la vertu du sacrement, pourvu qu'ils y » apportent les dispositions nécessaires ». Il faudroit donc examiner quelles étoient ces dispositions que j'appelois nécessaires. Mais, sans en prendre la peine, le ministre croit avoir droit de décider de son chef sur mes sentiments : « et, dit-il, » ces dispositions ne sont autre chose que la peur de l'enfer : » ainsi, conclut-il, un scélérat, qui, à la fin de sa vie, se » confessera avec la crainte de la mort éternelle, pourra » être sauvé, sans jamais avoir fait aucun acte d'amour de » Dieu ; c'est à quoi se réduit la morale sévère de notre con- » vertisseur ».

Il croit avoir triomphé, quand il me donne ce titre que je voudrois avoir mérité : mais pour le confondre, il n'y a qu'à lire la suite du passage qu'il produit. Car en expliquant ces dispositions nécessaires, que le ministre a interprêtées de la seule crainte de l'enfer, je dis, selon le concile de Trente, « que ces dispositions, nécessaires pour obtenir le pardon » de ses péchés, *sont premièrement*, de considérer la justice » de Dieu, et s'en laisser effrayer ; *secondement*, de croire que » le pécheur est justifié ; c'est-à-dire, remis en grâce par » les mérites de Jésus-Christ, et espérer en son nom le » pardon de nos péchés ; *et enfin*, de commencer à l'aimer » comme la source de toute justice, c'est-à-dire, comme » celui qui justifie le pécheur gratuitement et par une pure » bonté[2] ». Il faut donc nécessairement, du moins commencer à aimer Dieu ; et cela par le motif le plus propre à la grâce de la conversion, en l'aimant comme celui qui justifie le pécheur par une pure et gratuite miséricorde. Ainsi, manifestement, pour avoir la rémission des péchés, si l'on n'a pas la *contrition parfaite en charité*, qui d'abord réconcilie le pécheur, il faut du moins commencer à aimer Dieu à cause de sa bonté gratuite ; et par cet amour commencé, se préparer le chemin à l'amour parfait qui consomme en nous la jus-

[1] Catéch. de Meaux. Inst sur la Pénit. dans le 2e Catéch. Leç. 2. p 181. — [2]

tice, et qui même seroit capable de nous justifier avec le vœu du sacrement, quand on ne l'auroit pas actuellement reçu. Loin de me contenter de la seule crainte de l'enfer; j'explique pourquoi la crainte ne suffit pas seule : en peu de mots à la vérité, comme il falloit à des enfants, mais de la manière qui me paroissoit la plus propre à s'insinuer dans ces tendres esprits : à quoi j'ajoute expressément qu'il faut apprendre plus clairement à ceux qui sont plus avancés, que ce qu'il faut faire dans le sacrement de pénitence, « pour Y ASSURER SON SALUT autant qu'on y est tenu, c'est de desirer » vraiment d'aimer Dieu, et s'Y EXCITER DE TOUTES SES FORCES [1] »; où, non content du desir de l'amour de Dieu, qui ne peut être sans un amour déjà commencé, je demande encore qu'on s'excite de toutes ses forces à exercer cet amour. Votre infidèle ministre a supprimé toutes ces paroles de mon Catéchisme, non-seulement pour prendre de là occasion de me calomnier, lui qui m'impute sans raison tant de calomnies, mais encore de peur que vous ne voyiez les saintes dispositions que nous proposent les Pères de Trente, c'est-à-dire, toute l'Eglise catholique, pour obtenir le pardon de nos péchés.

Mais la plus coupable infidélité de cet écrivain, et celle où il vous fait voir qu'il n'a plus aucun égard à la bonne foi, a été celle de me faire dire dans ce même Cathéchisme, *qu'on pouvoit être sauvé sans avoir jamais fait aucun acte d'amour de Dieu*. A Dieu ne plaise que j'instruise si mal le peuple que le Saint-Esprit a commis à ma conduite, et que je donne aux enfants ce poison mortel, au lieu du lait que je leur dois. Voici quelle est ma doctrine dans la leçon où je traite expressément cette matière. J'y enseigne très-soigneusement, entre autres choses. « Que celui qui manque à aimer Dieu, » manque à la PRINCIPALE OBLIGATION de la loi de Jésus-Christ » qui est une loi d'amour, et à la PRINCIPALE OBLIGATION de la » créature raisonnable, qui est de reconnoître Dieu comme » son premier principe, c'est-à-dire, la première cause de » son être, et comme sa fin dernière, c'est-à-dire, celle à laquelle on doit rapporter toutes ses actions et toute sa vie :

[1] Catéch. de Meaux, Leç. 3.

» en sorte qu'étant difficile de déterminer les circonstances » particulières où il y a une obligation spéciale de donner à » Dieu des marques de son amour, nous en devons tellement » multiplier les actes, que nous ne soyons pas CONDAMNÉS pour » avoir manqué à un exercice si NÉCESSAIRE [1] ». On seroit condamné, si on y manquoit, faute d'avoir satisfait à la principale de ces obligations, et comme chrétien, et même comme homme : et voilà comme j'ai dit qu'on peut être sauvé sans aimer Dieu.

Le ministre ne rougit pas de me l'imputer, pendant que je m'étudie à établir précisément le contraire. Mais ce n'est pas là son plus grand crime : l'excès de son aveuglement, c'est qu'en m'accusant faussement d'une erreur si opposée à l'amour de Dieu, il en convainc les Luthériens; et en même temps il les supporte : de sorte que tout le zèle qu'il a pour la charité et pour l'Évangile, c'est qu'il condamne sévèrement dans les Catholiques, à qui il l'impute par calomnie, ce qu'il trouve effectivement et ce qu'il tolère dans les Luthériens.

XXI. Calomnie contre l'Église qu'on accuse aussi de nier l'obligation d'aimer Dieu pendant qu'elle censure ceux qui la nient.

Mais, de peur qu'il ne s'imagine que ce qu'il trouve dans mon Catéchisme soit ma doctrine particulière, je veux bien lui déclarer que s'il s'est trouvé des auteurs parmi nous qui aient ôté l'obligation d'aimer Dieu par un acte spécial, ou qui aient voulu la réduire à quatre ou cinq actes dans la vie, les papes, les évêques et les facultés de théologie s'y sont opposés par de sévères censures : témoin ces propositions censurées à Rome par les papes Alexandre VII et Innocent XI [2], avec l'applaudissement de tout l'ordre épiscopal et de toute l'Église catholique : « L'on n'est tenu de former en aucun temps de » la vie des actes de foi d'espérance et de charité, en vertu des » préceptes qui appartiennent à ces vertus [3]. Nous n'osons pas » décider si c'est pécher mortellement que de ne former

[1] 2. Cath. IV. part. Leç. 5. — [2] Prop. damn. ab. Alex. VII. 24. Sep. 16. 5 et abb. Inn. XI. 2. Mart 1679. — [3] Prop 1. Alex. VII.

» qu'une seule fois en sa vie un acte d'amour de Dieu. Il est » probable que le précepte de l'amour de Dieu n'oblige pas, » même à la rigueur, tous les cinq ans; il n'oblige que lors» qu'il est nécessaire pour être justifié et que nous n'en avons » point d'autre moyen [1] ». On fait voir, en condamnant ces propositions autant absurdes qu'impies, que le précepte de l'amour de Dieu oblige les chrétiens, et ne les oblige pas pour une fois ni dans un certain temps seulement, mais continuellement et toujours, à la manière qu'on vient d'expliquer.

XXII. Les Calvinistes coupables du crime qu'ils nous imputent.

Il seroit aisé de vous faire voir que de semblables propositions ont été souvent condamnées par les papes, par les évêques et par les universités, si c'en étoit ici le lieu. Écoutez-moi donc, mes chers frères, et ne vous laissez point séduire par ces paroles de mensonge : les Catholiques tolèrent toutes les mauvaises doctrines, et jusqu'à celle qui nie la nécessité d'aimer Dieu. Vous voyez par ces censures comme on les tolère : mais, ô Dieu, vous êtes juste! ceux qui nous accusent faussement de les tolérer, livrés à l'esprit d'erreur en punition de leurs calomnies, sont eux-mêmes coupables du crime qu'ils nous imposent, puisqu'ils tolèrent ces erreurs dans les Luthériens, parmi lesquels ils sont forcés de les reconnoître d'une manière plus insupportable qu'elles ne se sont jamais trouvées dans aucun auteur.

XXIII. Compensation d'erreurs proposée entre les Luthériens et les Calvinistes. Mauvaise foi du ministre qui le nie, et ses récriminations calomnieuses.

C'est à quoi les pousse, malgré qu'ils en aient, cette malheureuse compensation de dogmes qu'ils ne cessent de négocier avec ceux de la Confession d'Ausbourg par toutes sortes de moyens. Votre ministre s'est offensé d'une manière terrible, de ce que j'ai osé lui reprocher ce commerce infâme : « Je n'ai pu, dit-il [2], lire sans pitié ces paroles de M. de » Meaux : Après toute ces vigoureuses récriminations que font

[1] Innoc. XI. prop. 5. 6. 7. – [2] Lett. X. p. 77.

» les Calvinistes aux Luthériens, on croiroit que le ministre » Jurieu va conclure à détester dans les Luthériens tant d'a» bominables excès, tant de visibles contradictions, un aveu» glement si manifeste. Point du tout; il n'accuse les Lu» thériens de tant d'énormes erreurs, que pour en venir à la » paix... Nous vous passons tous les prodiges de votre doc» trine; nous vous passons votre monstrueuse ubiquité; nous » vous passons votre demi-pélagianisme; nous vous passons » ce dogme affreux qui veut que les bonnes œuvres ne soient » pas nécessaires au salut: passez-nous donc aussi les décrets » absolus la grâce irrésistible, la certitude du salut, etc[1] ». Je reconnois mes paroles, il les a fidèlement rapportées; et « voilà, poursuit-il [2], ce que j'appelle faire le comédien et » le déclamateur sans jugement et sans foi. Il n'est point » vrai qu'on reconnoisse dans les Luthériens des dogmes » énormes, des prodiges de docitrine; d'abominables excès ». Prêtez l'oreille, mes Frères. L'ubiquité, constamment enseignée par les Luthériens, n'est plus un monstre de doctrine: laissons celui-là qui trouvera sa place ailleurs. L'erreur d'attribuer à l'homme le commencement, et par là tout l'ouvrage de son salut celle de dire que les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires au salut, et qu'en effet on est sauvé sans les vertus, sans leur exercice et sans celui de l'amour de Dieu, n'est pas un dogme énorme, ni un abominable excès: tout cela est supportable; car il a la marque du luthéranisme, qui rend tout sacré et inviolable. Retenez bien, mes Frères, ce que dit ici votre ministre; mais écoutez comme il continue [3]: « C'est » être comédien, encore une fois, que d'appeler ainsi des » erreurs humaines ». Remarquez encore: toutes ces erreurs des Luthériens ne sont plus que des erreurs humaines, c'est-à-dire, très-supportables, « auprès desquelles les erreurs des » Molinistes, et celles des défenseurs de la souveraine auto» rité papale, sont de vrais monstres, que M. Bossuet tolère » pourtant dans son Église, quoiqu'il fasse profession de ne pas » les croire. Je n'offre point la tolérance aux Luthériens pour » les abominables dogmes, que l'amour de Dieu n'est pas néces-

[1] Var. Addit. au liv. xv. n. 8. — [2] Jur. Lett. x. ibid. — [3] Jur. ibid.

» saire pour être sauvé ». Rompez donc avec eux, puisque vous venez de es convaincre de cette erreur. Mais, après ce petit mot d'interruption, reprenons les paroles du ministre. « Je n'offre point, poursuit-il, la tolérance aux Luthériens » pour les abominables dogmes, que la fornication n'est » point un péché mortel; que la sodomie et les autres im- » puretés contre nature, ne sont que des péchés véniels ; » qu'on peut tuer un ennemi pour un écu, à plus forte rai- » son pour mettre son honneur en sûreté. Ce sont là des » abominations que M. Bossuet tolère dans son Église ». Quoi ! mes Frères, sous les yeux de Dieu oser dire qu'aucun auteur catholique ait pu tenir pour péchés véniels les impuretés qu'on vient d'entendre ! J'en rougis pour votre ministre. Il n'en nommera jamais un seul. Que s'il y a quelque malheureux qui ait enseigné dans quelques cas métaphysiques, qu'on peut s'opposer à la violence jusqu'à tuer un voleur qui veut vous ravir un écu, son opinion est réprouvée par les censures dont on a parlé ; et on n'en souffre les auteurs dans l'Église, que parce qu'ils sont soumis à ses décrets.

Mais voyons s'il en est ainsi de l'échange qu'on négocie avec les Luthériens. Le ministre se tourmente en vain pour s'en excuser : c'est lui-même qui parle en ces termes au docteurs Scultet dans sa Consultation pour la paix entre les Protestants. « Le dernier argument, dit-il, qui persuade une » mutuelle tolérance, c'est que les Réformés ne demandent rien » qu'ils n'offrent. Nous demandons la tolérance pour notre » dogme que vous appelez particularisme », c'est-à-dire pour la certitude du salut, et les autres de cette nature dont nous avons tant parlé. « On ne doit point la tolérance, mais » le consentement, à la vérité : mais, supposé que le parti- » cularisme soit une erreur, nous vous offrons la tolérance » pour des erreurs bien plus importantes ». Là il fait un long dénombrement des erreurs des Luthériens qu'on vient de voir : il est tout prêt à communier avec ceux qui les enseignent ; ou plutôt, en tant qu'en lui est, il y communie en effet, lui et tous ceux de son parti, puisqu'ils offrent la communion aux Luthériens avec ces erreurs ; et ils ont trouvé le moyen, en faisant semblant de les rejeter, de s'en rendre en *effet coupables*, puisqu'ils y consentent.

Après cela, faut-il avoir de la conscience pour nier qu'on ait proposé ce honteux échange de dogmes? Le voilà en termes formels dans les écrits de votre ministre; et le public peut voir à présent qui est le comédien, qui est le déclamateur, qui est l'homme sans jugement et sans foi, de moi qui lui reproche ce lâche traité, ou de lui qui le fait. Mais je ne m'étonne pas qu'il en ait honte; car, après tout, qui vous a permis de négocier à la face de tout l'univers de tels accommodements, et d'acheter la communion des Luthériens aux dépens de la grâce de Jésus-Christ, et des préceptes les plus sacrés de l'Evangile? Qui vous a, dis-je, donné le pouvoir de recevoir à la sainte table les ennemis de la grâce, qui en attribuent les premiers dons au libre arbitre, et les ennemis de ces saints préceptes qui nient qu'il soit nécessaire de les pratiquer pour se sauver? On voit bien que la sainte table ne vous est de rien; et si vous vous en croyiez les dispensateurs véritables, vous ne l'abandonneriez pas à des gens que vous avez convaincus de tant d'erreurs capitales. Mais encore, par quels moyens prétendez-vous parvenir à cette union tant desirée avec les Luthériens? Par l'autorité des princes. Selon vous ce sera aux princes à déterminer les articles dont on pourra convenir, et ceux qu'on pourra du moins tolérer [1], M. Jurieu ne nie pas du moins qu'il n'ait fait la proposition de rendre les princes et leurs conseillers souverains arbitres des points qu'on pourra concilier, et de la manière de le faire; ce qui est remettre entre leurs mains l'essentiel de la religion. Et pourquoi leur donner tout ce pouvoir? « Parce que, dit- » il [2], toute la Réforme s'est faite par leur autorité ». Vous ne m'en croyez pas, quand je vous le dis; mais votre ministre l'avoue : à ce coup il a raison. On a vu, dans toute l'Histoire des Variations, que la Réforme est l'œuvre des princes et des magistrats : c'est par eux que les ministres se sont établis : c'est par eux qu'ils ont chassé les anciens pasteurs, aussi bien que les anciens dogmes. Après de si grands engagements, il est trop tard pour en revenir; et l'accord des religions doit être l'ouvrage de ceux par qui elles se sont for-

[1] Consult. de pace, cap. XII. p. 260 et seq. Var. Addit. au liv. XIV. n. 9. — [2] Consult. ibid. Var. ibid.

mées. Mais il y a encore une autre raison de leur soumettre tout; « parce que, ajoute M. Jurieu, les ecclésiastiques sont » toujours trop attachés à leurs sentiments ». C'est pourquoi il faut appeler *les politiques,* qui apparemment feront meilleur marché de la religion. Jugez-en vous-mêmes, mes Frères : qu'est-ce qu'une religion où la politique domine, et domine jusqu'à un excès si honteux? C'est aux princes et aux politiques que votre ministre permet de déterminer de la doctrine, et de prescrire les conditions sous lesquelles on donnera le sacrement de notre Seigneur. Les théologiens commenceront *par jurer* qu'ils se soumettront à l'accord des religions qu'auront fait les princes [1]. C'est la loi que leur impose M. Jurieu, sans quoi il ne voit point d'union à espérer : les pasteurs prêcheront ce que les princes auront ordonné, et distribueront la Cène à leur mandement. Mais qui les a préposés pour cela? Est-ce aux princes que Jésus-Christ a dit : *Faites ceci*, et, *je serai avec vous jusqu'à la consommation des siècles?* Ou bien est-ce sur la confession et la foi des princes qu'il a fondé son Eglise, et qu'il lui a promis une éternelle stabilité contre l'enfer? Les Luthériens se tiennent plus fermes, je l'avoue, et ne semblent pas disposés à entrer dans ces honteux accommodements. Les ministres calvinistes ont toujours fait toutes les avances : et celle que fait ici M. Jurieu ne dégénère pas de toutes les autres.

Le ministre n'a osé toucher tous ces endroits : je vois bien qu'il a rougi pour la Réforme, où l'on négocie de tels traités à la vue de tout l'univers. Mais direz-vous, qui l'en avoue? Ce seroit à vous à le savoir. Mais non. Quand la politique du parti fit résoudre qu'on recevroit les Luthériens à la Cène, et que le synode de Charenton en eut fait la décision, il fallut bien y passer. Il en seroit de même en cette occasion. On vous dira éternellement qu'on vous laisse la liberté de juger de tout, et même de vos synodes ; mais on sait bien qu'on ne manque pas de vous mener où l'on veut sous ce prétexte.

[1] Consult. ibid. Var. ibid.

XIV. Que les Calvinistes ne peuvent plus dire que les erreurs des Luthériens ne les touchent pas.

Vous pouvez voir maintenant combien est vain le discours M. Jurieu, lorsqu'en tant d'endroits de ses lettres il tâche vous faire accroire que les erreurs des Luthériens ne font n contre vous. Elles font si bien contre vous, qu'elles vous ıvainquent de tolérer l'anéantissement de la grâce, celui la charité et des bonnes œuvres, et toutes les autres impié- que le ministre Jurieu a reprochées aux Luthériens. Je ne étonne donc pas s'il ne veut plus maintenant les en avoir nvaincus : c'est visiblement qu'il rougit d'avoir par là con- ıncu toute la Réforme d'une impiété manifeste. Toute la forme est convaincue d'avoir commencé par le blasphème ; faisant Dieu auteur du péché, et en niant le libre arbitre. Calviniste persiste dans cette impiété : que si le luthéra- ıme s'en corrige, c'est pour aller à l'impiété opposée, et de xcès de nier le libre arbitre à l'excès de lui donner tout. Le lviniste à la vérité n'enseigne pas une erreur si préjudicia- au salut ; mais il l'approuve dans les Luthériens, assez ur les recevoir au nombre des enfants de Dieu. Il approuve la même sorte d'autres grossières et insupportables er- urs, et même celle d'avoir rejeté la nécessité des bonnes ıvres pour obtenir le salut. Ainsi les Luthériens sèment ces reurs; les Calvinistes marchent après pour les recueillir ; ce que ceux-là font par erreur, les autres, comme on a , le font par consentement : et voilà en trois mots l'état ésent de la Réforme.

XXV. Conclusion de cet Avertissement et le sujet du suivant.

Mais il faut passer à d'autres matières ; et après vous avoir ontré la Réforme condamnée par son propre jugement, il ste encore à vous faire voir l'Eglise romaine, elle que les otestants chargent de tant d'opprobres, justifiée néanmoins, ın-seulement par des conséquences tirées de leurs principes, ais encore en termes formels et de leur aveu. Ce sera le ıjet de l'avertissement suivant. En attendant qu'il paroisse,

ô Seigneur, écoutez-moi! O Seigneur, on m'a appelé à votre terrible jugement comme un calomniateur qui imputoit des impiétés, des blasphèmes, d'intolérables erreurs à la Réforme ; et qui, non-seulement lui imputoit tous ces crimes, mais encore qui accusoit un ministre de les avoir avoués : ô Seigneur, c'est devant vous que j'ai été accusé : c'est aussi sous vos yeux que j'ai écrit ce discours ; et vous savez combien je suis éloigné de vouloir rien ajouter aux excès déjà si étranges des Prétendus Réformés. Si j'ai dit la vérité, si j'ai convaincu de blasphème et de calomnie ceux qui m'ont appelé à votre jugement, comme un calomniateur, un homme sans foi, sans honneur, sans conscience, justifiez-moi devant eux. Qu'ils rougissent; qu'ils soient confondus : mais, ô Dieu, je vous en conjure, que ce soit de cette confusion salutaire qui opère le repentir et le salut.

III[e] AVERTISSEMENT

AUX PROTESTANTS

SUR

LES LETTRES DU MINISTRE JURIEU.

Le salut dans l'Église romaine, selon ce ministre : le fanatisme établi dans la Réforme par les ministres Claude et Jurieu, selon la doctrine des Quakers : tout le parti protestant exclu du titre d'Église par M. Jurieu.

I. Dessein de cet Avertissement. Que de l'aveu du ministre on se sauve dans l'Eglise romaine ; et que c'est en vain qu'il tâche de révoquer cet aveu.

Une des promesses de l'Église, et celle qui fait le mieux sentir que la vérité plus puissante que toutes choses est en elle ; c'est qu'elle verra ses ennemis et même ceux qui la *calomnient*, abattus à ses pieds, *l'appeler*, malgré qu'ils en aient, *la cité du Seigneur, la Sion du Saint d'Israël*[1]. Personne, je l'oserai dire, n'a jamais plus indignement calomnié l'Eglise romaine que le ministre Jurieu ; et néanmoins on va le voir forcé à la reconnoître pour la cité de Dieu, puisqu'il l'avoue pour vraie Eglise qui porte ses élus dans son sein, et dans laquelle on se sauve. Il nie de l'avoir dit ; et peut-être voudroit-il bien ne l'avoir pas fait. Mais nous allons vous montrer, et cela ne nous sera point fort difficile, premièrement, qu'il l'a dit ; secondement, qu'il faut qu'il le dise encore une fois, et qu'il justifie l'Eglise romaine de toutes les calom-

[1] Is. x. 14. Apoc. LII. 9. III. 6.

nies qu'il lui fait lui-même, à moins de renverser en même temps tous les principes qu'il pose, et en un mot, tout son système de l'Eglise. « Je n'ai pas pu négliger, dit-il[1], les » deux accusations que M. Bossuet me fait dans son dernier » livre (c'est le xve des Variations) de sauver les gens dans » le socinianisme et dans le papisme. Peut-être, continue-t-» il, aurois-je pu me passer de répondre sur la première ac-» cusation; mais il est fort nécessaire de repousser la seconde; » c'est que, selon le ministre, on peut se sauver dans l'Eglise » romaine, et qu'ainsi c'est une grande témérité d'en sortir ». Vous voyez, mes Frères, comme il s'élève contre cette accusation : avouer qu'on se sauve dans le papisme, c'est selon lui un si grand crime, qu'il trouve plus nécessaire de s'en défendre, que d'avoir mis le salut parmi les Sociniens : mais, malgré ses vaines défaites, vous l'avez vu convaincu sur le dernier chef, et vous pouvez présumer de là qu'il le sera bientôt sur l'autre.

II. Que l'Église romaine est rangée par le ministre parmi les sociétés qu'il appelle vivantes, et ce que veut dire ce mot.

La preuve en est concluante, en présupposant la distinction que fait le ministre, de l'Eglise considérée selon le corps, et de l'Eglise considérée selon l'âme. La profession du christianisme suffit pour faire partie du corps de l'Eglise, (ce qu'il avance contre M. Claude, qui ne compose le corps de l'Eglise que de véritables fidèles, mais pour avoir part à l'âme de l'Eglise, il faut être dans la grâce de Dieu[2]. « L'Eglise, dit le » ministre[3], est composée de corps et d'âme : on en con-» vient dans les deux communions : l'âme de l'Eglise est la » foi et la charité ».

Pour décider maintenant, selon ce ministre, ce qui donne part à l'âme de l'Eglise, ou, comme il parle en d'autres endroits, ce qui rend les sociétés *vivantes*, il ne faut qu'entendre le même ministre dans son Système. « Premièrement, » nous distinguons les sectes qui ruinent le fondement, de » celles qui le laissent en son entier : et nous disons que » celles qui ruinent le fondement sont des sociétés mortes;

[1] Lett. xi. 81. — [2] Var. liv. xv. n 54. — [3] Syst. p. 10.

» des membres du corps de l'Église à la vérité, mais des » membres sans vie, et qui n'ayant point de vie n'en sau- » roient communiquer à ceux qui vivent au milieu d'elles[1] ». Par la raison opposée, les sociétés où les fondements sont en leur entier, ont la vie et la communiquent; et voici quelles elles sont selon le ministre : « Nous appelons communions » vivantes les Grecs, les Arméniens, les Cophtes, les Abys- » sins, les Russes, les Papistes et les Protestants. Toutes » ces sociétés ont forme d'Eglise : elles ont une Confession de » foi, des conducteurs, des sacrements, une discipline : la » parole de Dieu y est reçue, et Dieu y conserve ses vérités » fondamentales ». Vous voyez qu'il range les Papistes avec les Grecs et les autres, qui, selon lui, ont conservé les *vérités fondamentales*, et parmi lesquels pour cette raison il reconnoît qu'on se sauve par la vertu de la parole qui y est prêchée : car c'est là son grand principe, comme vous l'avez déjà vu dans l'Avertissement précédent[2], et comme vous le verrez de plus en plus dans la suite. Voilà ce qu'il appelle les sociétés vivantes.

Il raisonne de la même sorte dans ses Préjugés légitimes[3]. « L'Eglise universelle s'est divisée en deux grandes parties, » l'Eglise grecque et l'Eglise latine. L'Eglise grecque, avant » ce grand schisme, étoit déjà subdivisée en Nestoriens, en » Eutychiens, en Melchites, et en plusieurs autres sectes. » L'Eglise latine s'est aussi partagée en Papistes, Vaudois, Hus- » sites, Taborites, Luthériens, Calvinistes, Anabaptistes, di- » visés eux-mêmes en plusieurs branches. C'est une erreur de » s'imaginer que toutes ces différentes parties aient absolu- » ment rompu avec Jésus-Christ, en rompant les unes avec les » autres ». Je ne m'arrêterai pas à l'ignorance de votre ministre, qui, en comptant les Melchites parmi les sectes de l'Orient, les oppose aux Nestoriens et aux Eutychiens, sans songer que le nom de Melchites, qui veut dire Royalistes, est celui que les Eutychiens donnèrent aux Orthodoxes, à cause que les empereurs qui étoient Catholiques, autorisoient la sainte doctrine par leurs édits, et au contraire proscrivoient les Eutychiens : ce qui fait voir en passant que ce n'est pas

[1] Syst. p. 147. — [2] I Avertissem. n. 43. — [3] Préj. légit. I. part. p. 6.

d'aujourd'hui que les hérétiques, qui n'ont pas pour eux les puissances, tâchent de tirer avantage de ce que l'Eglise catholique en est protégée. Mais, laissant à part cette remarque, arrêtons-nous à cette parole du ministre : *Il ne faut pas croire que toutes ces sectes,* (ce sont celles qu'il vient de nommer, parmi lesquelles il nous range,) *en rompant entre elles aient rompu absolument avec Jésus-Christ.* Nous avons observé ailleurs[1] que *qui ne rompt pas avec Jésus-Christ,* ne rompt pas, pour ainsi parler, avec le salut et avec la vie, et qu'aussi pour cette raison le ministre a compté ces sociétés parmi *les sociétés vivantes*, sans s'émouvoir de l'objection qu'on leur fait *de renverser le fondement par des conséquences qu'ils nient*; ce que le ministre pousse si loin, qu'il ose bien dire[2], « que les Eutychiens renversoient le fondement, c'est-à-dire, » l'incarnation du Verbe, en supposant que le Verbe s'étoit » fait chair non par voie d'assomption, mais par voie de » changement, comme l'air se fait eau, et l'eau se fait air; » en supposant que la nature humaine étoit absorbée dans la » nature divine, et entièrement confondue. Si tel a été leur » sentiment, continue-t-il, ils ruinoient le mystère de » l'Incarnation; mais c'étoit seulement par conséquence : car » d'ailleurs ils reconnoissoient en Jésus-Christ divinité et hu- » manité, et ils avouoient que le Verbe avoit pris chair réelle- » ment et de fait ». Cette doctrine du ministre sur l'Incarnation paroîtra étrange aux théologiens; mais ce qu'il dit de Nestorius ne l'est pas moins : « Si Nestorius a cru qu'il y a dans » Jésus-Christ deux personnes, aussi bien que deux natures, » son hérésie étoit notoire; cependant elle ne détruisoit l'In- » carnation que par conséquence : car cet hérésiarque confes- » soit un rédempteur, Dieu béni éternellement avec le Père »: d'où il conclut, « qu'il est aisé que Dieu se conserve des élus » dans ces sortes de sectes, parce qu'il y a dans ces commu- » nions mille et mille gens qui ne vont point jusqu'aux consé- » quences, et d'autres qui y allant les rejettent formellement».

Je ne veux point disputer avec le ministre sur la doctrine de Nestorius et d'Eutychès, ni s'il est permis à des gens sages

[1] Var. liv. xv. n. 55. — [2] Syst. 155.

d'en croire plutôt des auteurs modernes, qui viennent les excuser après douze cents ans, que les Pères qui ont vécu avec eux et les ont ouïs, et que les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine, où leur cause a été jugée. Mais qu'en supposant leur erreur telle qu'on vient de la rapporter, on s'en puisse contenter jusqu'à les sauver de détruire formellement l'Incarnation; c'est ce qu'aucun Catholique, aucun Luthérien, aucun Calviniste n'avoit osé dire. Les termes mêmes y résistent puisque l'Incarnation n'étant autre chose que deux natures unies en la même personne divine, pour peu que l'on divise la personne, ou que l'on confonde les natures, le nom même d'Incarnation ne subsiste plus. On sauve néanmoins ces hérétiques; on sauve, dis-je, les Nestoriens, ou les Eutychiens, bien qu'on avoue qu'ils renversent le mystère de l'Incarnation; c'est-à-dire, bien qu'on avoue qu'ils renversent le fondement de la rédemption du genre humain. On traite aussi favorablement ceux qui font naître le Fils de Dieu dans le temps, et seulement un peu avant la création du monde[1]. Si ceux-là conservent le fond de la Trinité, il ne faut plus s'étonner qu'on fasse aussi conserver le fond de l'Incarnation à ceux qui divisent la personne de Jésus-Christ, ou lui ôtent ses deux natures en les absorbant l'une dans l'autre, comme parle M. Jurieu. Tout est permis à ce prix : le mystère de la piété est anéanti; la théologie n'est que dans les mots? et les hérétiques les plus pervers sont orthodoxes. Mais laissons cela : ce dont nous avons ici besoin, c'est de ce principe du ministre; qu'il ne faut point imputer les conséquences à qui les nie. Sur ce principe il a dit et il a dû dire que l'Église romaine étoit comprise parmi les sociétés vivantes, puisque, selon lui, elle ne renverse aucun des fondements de la foi, et que si on lui impute de les renverser par des conséquences, on doit répondre pour elle, ou qu'*elle n'y entre pas*, ou qu'*elle les nie*; ce qui en effet est très-véritable : de sorte que, pour parler avec le ministre, *il est aisé à Dieu de s'y conserver des élus.*

[1] I. Avert. n 6 et suiv.

III. Deux raisons dont se sert le ministre, pour montrer qu'il n'a pas pu dire qu'on se sauvât dans la communion de l'Eglise romaine.

A la vérité, il est honteux à la Réforme de ne sauver les enfants de l'Église catholique qu'avec les Nestoriens et les Eutychiens, et avec tant d'autres sectes réprouvées; cela, dis-je, est honteux à la Réforme : car pour nous notre témoignage vient de plus haut; et quand tous les Protestants conspireroient à nous damner, notre salut n'en seroit pas moins assuré. C'est à eux qu'il est avantageux de nous mettre au rang des vrais fidèles, quoique ce soit avec ceux envers qui il ne faudroit pas être si facile; et dans la haine que M. Jurieu a contre nous, c'est une espèce de miracle qu'il ait pu être forcé à cet aveu. Voici comme il s'en défend, et voici en même temps comme il en est convaincu. « On accuse, dit-il[1], » M. Jurieu d'avoir franchi le pas, et d'avoir avoué rondement » qu'on peut se sauver dans l'Eglise romaine. En quel endroit » a-t-il donc franchi ce pas ? N'a-t-il pas dit partout que le pa» pisme est un abominable paganisme, et que l'idolâtrie y » est aussi grossière qu'elle étoit autrefois à Athènes » ? Il l'a dit, je le confesse : il passe outre; et après avoir exagéré nos idolâtries avec l'aigreur dont il a coutume d'accompagner ses paroles, il continue en cette sorte : « N'a-t-il pas dit, » ce ministre qu'on accuse de reconnoître qu'on peut se sau» ver dans l'Eglise romaine, qu'elle étoit cette Babylone de » laquelle on étoit obligé de sortir sur peine d'éternelle dam» nation, par le commandement de Dieu : Sortez de Baby» lone, mon peuple » ? Il a dit tout cela, et il a poussé ces calomnies au dernier excès. Mais avec tout cela Dieu est le maître : Dieu force les ennemis de la vérité et les calomniateurs de son Eglise, à dire plus qu'ils ne veulent : et tout en calomniant l'Eglise romaine de la manière qu'on voit, il faut qu'il vienne aux pieds de cette Eglise avouer qu'on se sauve dans sa communion, et que les enfants de Dieu sont dans son sein.

[1] Lett. XI. p. 8.

IV. Que l'idolâtrie attribuée par le ministre à l'Église romaine, selon lui, n'empêche pas qu'on ne s'y sauve.

Les deux raisons qu'il allègue pour se défendre de cet aveu, sont, premièrement, que l'Eglise romaine, selon lui, est idolâtre ; et secondement, qu'elle est l'Eglise antichrétienne. Pour commencer par l'idolâtrie, voici les paroles du ministre : « L'Eglise, dit-il [1], dans le cinq, le six, le sept et le huitième » siècle, adopta les divinités d'un second ordre, en mettant » les saints et les martyrs sur les autels destinés à Dieu seul ; » elle adora des reliques ; elle se fit des images qu'elle plaça » dans les temples, et devant lesquelles elle se prosterna. » C'étoit pourtant la même Eglise, mais devenue malade, » infirme, ulcéreuse ; VIVANTE POURTANT, parce que la lumière » de l'Evangile et les vérités du christianisme demeuroient » cachées, mais non étouffés sous cet amas de superstitions ». Voilà donc en propres termes l'Eglise vivante, malgré ses idolâtries envers les saints, envers leurs reliques, et même envers leurs images. Il n'y a point ici d'équivoque : ce que le ministre appelle *Église vivante,* c'est l'Eglise où sont ceux qui vivent, c'est-à-dire, les vrais fidèles ; ceux qui participent à l'Eglise, non-seulement *selon son corps*, c'est-à-dire, selon la profession extérieure de sa foi ; mais encore *selon son âme*, c'est-à-dire, selon la foi et la charité, comme on a vu. Si donc l'Eglise est vivante malgré les idolâtries dont on l'accuse, ces idolâtries n'empêchent pas que la foi et la charité ne s'y trouvent, ni par conséquent qu'on ne s'y sauve.

V. Vains emportements du ministre qui n'oppose que des injures aux passages tirés de ses livres dont on l'accable.

J'avois produit ce passage dans l'Histoire des Variations [2] ; mais le ministre le passe sous silence, et se contente de s'écrier en cette sorte : « Quelle hardiesse faut-il avoir pour » avancer qu'un auteur qui dit tout cela », c'est-à-dire, qui dit entre autres choses que l'Eglise romaine est idolâtre, « a franchi le pas, et avoué rondement qu'on peut se sauver

[1] Préj. légit. I. part. ch. I. p. 5. — [2] Var. liv. XV. n. 54.

» dans l'Église romaine ? Il faut avoir un front semblable à » celui du sieur Bossuet [1] ». Il est en colère ; vous le voyez : mais cela n'est rien en comparaison de ce qui paroît dans la suite, lorsqu'il dit « que bien des gens mettent ce prélat au » nombre des hypocrites qui connoissent la vérité », et qui la trahissent sans doute, en parlant contre leur conscience ; ce qu'il répète encore en d'autres endroits. Que lui servent ces emportements et tous ces airs de dédain qui lui conviennent si peu ? Il voudroit bien avoir avec moi une dispute d'injures, ou que je perdisse le temps à répondre aux siennes ; mais ce n'est pas de quoi il s'agit. Puisqu'il se vante de répondre à l'accusation que je lui fait de nous sauver malgré nos idolâtries prétendues, il faudroit répondre aux passages dont je la soutiens ; et c'est un aveu de sa foiblesse de ne mettre que des injures à la place d'une défense légitime.

VI. Saint Léon, quoique fort avant engagé dans l'idolâtrie, s'est sauvé selon le ministre.

Mais il va être poussé bien plus avant. Selon lui, du temps de saint Léon l'idolâtrie étoit assez grande dans l'Eglise pour en faire une Eglise antichrétienne, et faire de saint Léon l'Antechrist même ; et néanmoins le ministre écrit ces paroles dans la treizième lettre de cette année [2] : « Pendant que » l'Antechrist fut petit, il ne ruina pas l'essence de l'Eglise. » Léon (car il n'est plus saint, et M. Jurieu l'a dégradé,) » Léon donc, et quelques-uns de ses successeurs furent » d'honnêtes gens, autant que l'honnêteté et la piété sont » compatibles avec une ambition excessive. Il est certain » aussi que de son temps l'Eglise se trouva engagée fort » AVANT DANS L'IDOLATRIE du culte des créatures, qui est un des » caractères de l'antichristianisme ; et bien que ces maux ne » fussent pas encore extrêmes, et ne fussent pas tels qu'ils » DAMNASSENT la personne de Léon, qui d'ailleurs avoit de » bonnes qualités, c'étoit pourtant assez pour faire les com» mencements de l'antichristianisme ». Vous voyez donc qu'on n'est point damné, quoiqu'on soit non-seulement ido-

[1] Lett. XI. — [2] Ibid. XIII. de 1689. p. 98.

lâtre, mais encore *fort avant engagé dans l'idolâtrie du culte des créatures*. Si on n'est pas du nombre des saints, et qu'il faille rayer saint Léon de ce catalogue, on est au moins du nombre des honnêtes gens ; et le mal de l'idolâtrie n'est pas si extrême qu'on en perde le salut.

Poussons encore. On a démontré dans le livre des Variations et ailleurs [1], par les paroles expresses de saint Jean, que la bête et l'Antechrist ont blasphémé et idolâtré dès leur naissance, et pendant toute l'étendue des 1260 jours de leur durée. Le ministre a voulu le dissimuler, pour n'être point obligé de reconnoître ces attentats, du temps et dans la personne de saint Léon, de saint Simplice, de saint Gélase, et des autres saints pontifes du cinquième siècle ; mais à la fin il a fallu trancher le mot. « Il est certain que dès ce temps » commencèrent tous les caractères de la bête. Dès le temps » de Léon, les Gentils ou Païens commencèrent à fouler l'É» glise aux pieds ; car le paganisme, qui est le culte des créa» tures, y entra. Dès lors on commença à blasphémer contre » Dieu et ses saints ; car ôter à Dieu son véritable culte pour » en faire part aux saints, c'est blasphémer contre Dieu [2] ». Voilà donc le blasphème et l'idolâtrie antichrétienne établie sous saint Léon. Il n'en étoit pas exempt, puiqu'il étoit lui-même l'Antechrist : et en effet, il est constant qu'il n'honora pas moins les reliques, et ne demanda pas moins le secours de la prière des saints, que tous les autres. Voilà donc non-seulement un idolâtre, mais encore le chef de l'idolâtrie antichrétienne dans le nombre des élus ; et l'idolâtrie n'empêche pas le salut.

VII. L'idolâtrie, selon le ministre, n'empêche pas d'être saint. Preuve par l'idolâtrie attribuée aux Pères du quatrième siècle.

Mais est-il possible, direz-vous, que notre ministre ait dit ces choses, lui qui avoue à l'auteur des Variations que l'idolâtrie, un si grand blasphème contre Dieu, n'a point d'excuse *et qu'on n'a jamais cru ni pensé qu'on pût sauver un idolâtre*

[1] Apoc. XI. XII. 6. 14. XIII. 5. 6. Var liv. XIII. n. 21. Apocal. Avertiss aux Protest. n. 27. 28. — [2] Lett. XIII. p. 99. c. 2. — [3] Lett. XI p. 32.

sous prétexte de sa bonne foi[1] ? N'est-il pas vrai qu'il a écrit ces paroles ? Je l'avoue : il les a écrites dans l'onzième lettre; mais néanmoins dans la treizième il a excusé saint Léon quoiqu'idolâtre et chef de l'idolâtrie. Bien plus, on lui a fait voir que sur le sujet de l'honneur des saints, saint Léon n'en avoit dit ni plus ni moins que saint Basile, que saint Chrysostôme, que saint Ambroise, que saint Augustin, que saint Grégoire de Nazianze, et tous les autres Pères du quatrième siècle, qui, selon lui, ne sont pas seulement d'honnêtes gens, comme saint Léon, mais encore des saints. Le fait a passé pour constant, et voici les paroles du ministre[1] : « Cent » ans avant saint Léon l'adoration des saints et des reliques » étoit inconnue. Quinze ou vingt ans après, on commença » à en voir quelques vestiges dans les écrits des Pères; mais » ce ne fut rien de considérable avant la fin du quatrième » siècle ». Laissons-lui arranger à sa fantaisie toute cette histoire ; et en ne prenant que ce qu'il nous donne, posons pour principe certain, que ce qu'il apelle idolâtrie, et adoration des reliques, étoit devenu *considérable* sur la fin du *quatrième siècle* où ces grands hommes fleurissoient. Non-seulement ils souffroient, mais encore ils enseignoient cette idolâtrie : ils prêchoient les miracles dont le démon, dit le ministre, fascinoit les yeux des hommes pour l'autoriser : *et il est certain*, dit M. Jurieu[2], *que ce fut un esprit trompeur qui abusa saint Ambroise*, et qui lui découvrit *ces reliques*, (ce furent celles de saint Gervais et de saint Protais[3],) *pour en faire des idoles*. Voilà donc non-seulement un adorateur de l'idole, mais celui qui l'érige dans la maison de Dieu, et que le diable abuse pour le faire servir d'organe à l'impiété, au nombre des saints. Saint Augustin entre en part de ce crime, puisqu'il le rapporte, qu'il le loue, qu'il le consacre. Voilà donc des saints idolâtres ; et l'idolâtrie, loin d'être un crime qui damne, n'empêche même plus qu'on soit saint.

[1] Lett. XI. p. 82. — [2] Acc. des Proph. p. 166. — [3] Apocal. Avertiss. aux Protest. n. 36.

VIII. Cette objection méprisée, et le fait confirmé par le ministre.

Le ministre a prévu cette objection, et voici comme il se la fait à lui-même[1] : « Vous avouez que l'invocation des saints » a plus de douze cents ans sur la tête : cela ne vous fait-il » point de peine, et comment pouvez-vous croire que Dieu » ait laissé reposer son Église sur l'idolâtrie depuis tant de » siècles » ? Il n'y a personne qui ne frémît à une semblable objection, et ne crût qu'il n'y a de salut qu'à nier le fait; mais le ministre accorde tout, et sans s'étonner : « Nous ré- » pondons, dit-il, que nous ne savons point respecter l'an- » tiquité sans vérité. Nous ne sommes point étonnés de voir » une si vieille idolâtrie dans l'Église, parce que cela nous » a été formellement prédit : il faut que l'idolâtrie règne dans » l'Église chrétienne 1260 ans ». Voilà donc l'état de l'Église dès le quatrième siècle. Dans le siècle de saint Basile, de saint Ambroise et de saint *Chrysostôme l'idolâtrie régnoit;* l'Eglise se reposoit *sur l'idolâtrie ;* on se sauvoit néanmoins ; on parvenoit à la sainteté dans cette Eglise où régnoit l'idolâtrie, et qui se reposoit dessus. Il ne faut donc plus alléguer l'idolâtrie de l'Église pour montrer qu'on ne s'y sauve pas.

IX. Réponse de M. Jurieu, qui se détruit par elle-même. État du culte des saints dans le quatrième siècle.

Quelqu'un me dira peut-être : J'ai trouvé dans M. Jurieu la résolution de cette difficulté. « L'Evêque de Meaux, dit-il[2], » répète la vaine déclamation tirée de ce qu'en accusant » le culte de l'Église romaine d'idolâtrie, cette accusation » tombe nécessairement sur les saint Ambroise et les saint » Augustin, les saint Jérôme, les saint Grégoire de Na- » zianze, et sur tous les chrétiens de ces siècles, qui ont vé- » néré les reliques et invoqué les saints ». La *déclamation* est pressante sans doute; mais voyons si le ministre, qui la méprise, osera du moins nier le fait qu'on y avance sur le sentiment des Pères du quatrième siècle. Point du tout. Voici sa réponse : *Nous avons répondu à cela bien des fois.* C'en est assez pour tromper les ignorants; il ne faut que leur dire qu'on

[1] Apoc. Avert. sur les Proph. n. 29. Jur. Lett. XVII. de la 1. ann. p. 131 — [2] Lett. XX. au comm. p. 375.

y a répondu. Mais qu'avez-vous répondu? Que dans ces siècles il n'y avoit point de superstitions des reliques, ou d'invocation des saints? Non. « Nous avons répondu, dit-il, que dans ces » siècles la superstition des reliques et de l'invocation des » saints n'étoit pas encore montée au degré de l'idolâtrie où » elle est arrivée depuis, et que Dieu a toléré quelques sortes de » superstitions dans ces grands hommes, qui d'ailleurs ont ren- » du tant de services à l'Église ». Quelle misère de gaucher toujours, et de n'oser jamais parler franchement dans une matière de religion! *Cette superstition des reliques, cette invocation des saints*, qui étoit alors et qui selon vous étoit pratiquée par *les saint Augustin, par les saint Ambroise, par les saint Basile et les autres*, étoit-ce une idolâtrie, ou n'en étoit-ce pas une? Si c'en étoit une, ils sont damnés : si ce n'en étoit pas une nous sommes absous. Ou peut-être c'en étoit une, mais non encore dans le degré qu'il falloit pour damner les hommes : et il y a une idolâtrie, c'est-à-dire, un transport du culte divin à la créature qui ne damne pas, et qu'on peut si bien compenser par *d'autres services*, que Dieu n'y prendra pas garde; comme s'il pouvoit y avoir un service agréable à Dieu dans ceux qui rendent le culte divin à la créature. Qui jamais ouït parler d'un égarement semblable? Mais encore que manquoit-il à l'idolâtrie de saint Augustin et de saint Ambroise? à celle qui selon vous régnoit alors, et sur laquelle on se reposoit? Que votre ministre ne vous dise pas que cette idolâtrie n'étoit pas publique? car qu'importe premièrement qu'elle soit publique? Est-ce que l'idolâtrie qui se feroit en particulier ne damneroit pas? Michas cesse-il d'être idolâtre, à cause que l'idole qu'il servoit étoit dans sa maison[1]? L'Ephod, dont la maison de Gédéon se fit une idole, mérita-t-elle moins ce nom, parce qu'elle ne fut pas posée dans un temple, et que selon les apparences ce faux culte prit commencement dans une famille particulière? Quelle erreur donc de vouloir excuser les Pères et les chrétiens du quatrième et cinquième siècle, sous prétexte qu'ils n'idolâtroient qu'en particulier? Mais d'ailleurs, quelle illusion d'oser nous dire que l'idolâtrie n'étoit pas publique, pendant qu'on nous avoue qu'elle étoit

[1] Jud. XVI. 4.

régnante[1]? pendant qu'on la reconnoît dans les sermons de ces Pères, qui sans doute étoient publics et se faisoient dans les Églises et dans l'assemblée des fidèles, et faisoient alors, comme maintenant et toujours, une partie essentielle du culte divin; et non-seulement dans leurs sermons, mais encore dans leurs liturgies, dans les Églises où ils servoient Dieu, dans les oratoires des martyrs, et jusque sur les autels, où leurs reliques étoient déposées par honneur comme dans le lieu le plus saint du temple de Dieu? « Qu'on mette, disoit saint Ambroise, ces « triomphantes victimes dans le lieu où » Jésus-Christ est l'hostie ». « Les fidèles, dit saint Jérôme, » regardent les tombeaux des saints martyrs comme des » autels de Jésus-Christ ». « Nous honorons leurs reliques, » dit saint Augustin, jusqu'à les placer sur la sublimité du » divin autel ». Voilà, ce me semble, pour ne pas appuyer sur l'autel et sur le sacrifice dont il ne s'agit pas ici; voilà pour les saints et pour leurs reliques une vénération assez marquée, assez publique, assez solennelle : et ceux qui, non contents de la leur rendre, la prêchent avec tant de force, ne laissent pas d'être saints.

Et qu'on ne nous dise pas que les saints n'avoient point alors d'oratoires, ni de chapelles : car on demeure d'accord qu'ils en avoient au quatrième et cinquième siècle[2]; et encore qu'on ose dire que la sainte Vierge n'en avoit pas dans ces deux siècles, c'est une ignorance grossière; puisque le concile d'Ephèse, comme il paroît par ses actes, fut assemblé en 430, dans une Église appelée *Marie*[3], du nom de la sainte Vierge, qui sans doute ne fut pas construite alors pour y tenir le concile.

Qu'on ne dise pas que ces Pères n'employoient point envers Dieu les mérites des saints; car, au contraire, on convient que c'est par là que l'on commença. « Dans le comencement, » dit M. Jurieu[4], les prières s'adressoient au Dieu des martyrs, » par rapport aux mérites et aux souffrances des martyrs ».

[1] Lett. xv. de la 1 ann. p. 123. Acc. des Proph. ch. 14. etc. Var. xm. n. 23. et suiv. — [2] Jur. ibid. — [3] Conc. Ephes. Act. 1. etc. Labb. .col. 445 et seq. — [4] Lett. xv. p. 123.

Qu'on ne dise pas que du moins l'Église n'avoit pas é
avertie de la prétendue erreur de ce culte : car elle l'avoit é
par Vigilance, que saint Jérôme mit en poudre dès sa nai
sance ; et toute l'Église d'alors prit tellement le parti de
saint, que depuis on n'entend pas seulement parler de Vig
lance ni de son erreur.

Voilà donc en tout et partout la prétendue idolâtrie de c
temps là dans le même état où elle a été depuis : et quan
tout cela ne seroit pas, se prosterner devant les reliques
et demander des prières aux martyrs; les appeler des rempa
et des forteresses, ce que M. Jurieu appelle le culte des Ma
zims après son auteur Joseph Mède [1] ; en quelque sorte qu'
le fasse en particulier ou en public, dans l'Église, dans l
cimetières, ou dans les maisons; c'est toujours une idolâtri
selon les ministres, toujours par conséquent un crime dan
nable ; et quand cette idolâtrie ne seroit pas assez formée
quatrième siècle, elle l'étoit au cinquième, et sous saint Léo
que néanmoins on n'ose damner non plus que ses prochai
successeurs. Votre ministre prononce lui-même « que le fa
» culte des saints et la doctrine des seconds intercesseurs éte
» si bien formée dans les paroles de Théodoret en l'an 450 [2]
qu'il y en avoit assez pour constituer dès lors l'Église antichr
tienne, et assez d'adhérence à cette erreur dans saint Léo
pour en faire un antechrist formé, sauvé toutefois ; et vo
encore insensiblement la seconde défense de votre minist
entièrement renversée. Car, peut-il dire qu'on ne peut trou
son salut dans une Église antichrétienne, puisque selon
on est sauvé, non-seulement étant sectateur de l'Antechri
mais encore étant l'Antechrist même ? Qui jamais ouït pa
ler d'un semblable excès, et que faut-il davantage pour app
quer à un auteur ce mot de saint Paul, que *sa folie est co
nue à tous ?* Mais allons encore plus avant, et voyons comm
le ministre a établi par principes le salut uni avec l'antichr
tianisme.

[1] Acc. des Proph. I. part. ch. 15, etc. Lett. XIX. de la 1 ann. p. 16. 1
Apoc. Avert. aux Prot. n. 28. Var. liv. XIII. n. 23 et suiv. — [2] Acc.
p. 12. 21. 22.

Passage exprès du ministre, où il dit qu'on se peut sauver dans les Églises les plus corrompues, et jusque dans celle de l'Antechrist.

Il est vrai qu'il a semblé donner pour règle qu'on ne peut pas sauver dans l'Église antichrétienne : ce qui est très-vrai dans fond; parce que, comme dit le ministre, il n'y a point de mmunion entre Christ et Bélial. Mais ce qui en soi est indubible, dans les principes du ministre ne peut être qu'une vaine gération, que cet auteur réfute lui-même par le discours que ici: « Je ne veux point définir quelles sont les sectes où Dieu peut avoir des élus, et où il n'en peut avoir : l'endroit est trop délicat et trop périlleux. Mais ce que je puis assurer, c'est que Dieu peut se conserver des élus dans les communions et dans les sectes très-corrompues : ce qui est clair ; parce qu'il s'en est conservé dans le règne même de l'Antechrist et dans celle de toutes les religions, qui, sans avoir renoncé aux principes de la religion, est pourtant la plus antichrétienne. Saint Paul nous dit expressément que l'Antechrist doit être assis dans le temple de Dieu, c'est-à-dire, dans une Église qui sera chrétienne, et qui aura assez de reste du véritable christianisme pour conserver le nom d'Église et de temple de Dieu. Ces cent quarante-quatre mille de l'Apocalypse sont représentés être dans l'empire de l'Antechrist, comme les Israélites étoient dans l'Egypte, où les poteaux de leurs maisons furent marqués afin que l'ange destructeur ne les touchât point[1] ». Voilà, me semble, des élus en assez grand nombre, et assez bien marqués dans l'Église de l'Antechrist, c'est-à-dire, selon le ministre dans la romaine, sans que son antichristianisme les empêche. Mais achevons le passage, puisque nous y sommes. « Les Églises de l'Orient et du Midi sont assurément dans une grande décadence ». Sans doute, selon les principes du ministre, puisqu'on y voit bien assurément tout le culte et des images et des saints, qu'on nous impute à idolâtrie. « L'Église des Abyssins n'est pas trop pure », puisque outre

[1] Avis à tous les chrét. avant l'acc. p. 48. 49. Préj. légit. I. part. ch. I. p. 16.

ces idolâtries, on y suit les erreurs de Dioscore, et on déteste la sainte doctrine du concile de Chalcédoine. « Cepen » dant, poursuit le ministre, il n'y a pas lieu DE DOUTER qu » Dieu ne s'y conserve un résidu selon l'élection de la grâce » car jamais la parole n'est prêchée en un pays, que Dieu n » lui donne efficace à l'égard de quelques-uns ». Voilà tou-jours son grand principe, qui est la fécondité de la parol de Dieu partout où elle est prêchée.

Mais afin que cette parole ait cette fécondité et cette effi-cace, il ne faut pas s'imaginer qu'elle doive être prêchée dan sa pureté ; puisque, comme on voit, ces Eglises ne sont guèr pures. Il n'y a point d'Eglise moins pure que celle de l'Ante christ ; et néanmoins on y trouve cent quarante-quatre mill élus. Votre ministre a écrit ces choses ; vous les voyez, vous les lisez de vos propres yeux ; et toutefois, mes chers Frères, il se tient si assuré de vous faire croire tout ce qu'il voudra, qu'il ose nier qu'il les ait écrites, et il se fait fort de vous persuader que jamais il n'a songé à mettre des élus parmi nous, ni à confesser qu'on se sauve dans notre communion, parce que c'est la communion de l'Antechrist.

XI. Autre passage où il met le peuple saint dans Babylone jusqu'au jour de sa chute, et le prouve par l'Apocalypse.

Ce qu'il dit dans le Système de l'Eglise est encore plus fort, puisqu'il entreprend d'y prouver par l'Apocalypse, « que l'É-» glise peut être dans Babylone, et que Babylone peut entrer » dans l'Eglise [1]. Il est vrai, poursuit-il, nous soutenons, et » nous avons raison de soutenir que l'Eglise romaine est la » Babylone spirituelle dépeinte dans l'Apocalypse ; mais Dieu » dit de cette Babylone : Sortez de Babylone, mon peuple, » de peur que participant à ses péchés, vous ne participiez » à ses peines ». Voilà donc encore une fois le peuple de Dieu dans Babylone ; et cela jusqu'au moment où ses crimes sont montés si haut, qu'elle n'a plus à attendre que la dernière sentence, et qu'il n'y a plus aucun délai à son supplice.

Entreprenez sa défense, imaginez tout ce qu'il peut dire ;

[1] Syst. liv. I. ch. 1. p. 144. 145. Var. liv. XV. n. 56.

et lui-même au même moment il le réfutera. Vous pourriez croire que ce peuple, qui est renfermé dans Babylone jusqu'à ce moment fatal, n'est appelé le peuple de Dieu que selon la prédestination éternelle. Mais, non, dit M. Jurieu [1], « il » ne faut pas dire que le peuple de Dieu sorte de Babylone, » comme les chrétiens sortent du milieu des Païens, quand » ceux-ci se convertissent; car Dieu n'appelle point son peu- » ple des gens en état de damnation; et si le peuple de Dieu » renfermé dans Babylone étoit lui-même un peuple Babylo- » nien, Dieu ne le pourroit plus appeler son peuple. Il est » plus clair que le jour que Dieu dans ces paroles : Sortez de » Babylone, mon peuple, fait allusion au retour du peuple » Juif de la captivité de Babylone; et pendant que les Juifs » furent dans Babylone, ils ne cessèrent pas d'être Juifs, et » le peuple de Dieu ». Vous le voyez, mes chers Frères : il ne dit pas seulement, mais il prouve, par tous les principes dont on convient dans la Réforme, que le vrai peuple de Dieu, le peuple justifié, le peuple saint et séparé des méchants par la grâce qu'il a reçue, se trouve dans sa Babylone, qui est l'Eglise romaine, jusqu'au moment de sa chute : et cet homme ose dire encore qu'il n'a jamais enseigné qu'on se sauvât parmi nous.

XII. Illusion du ministre qui répond qu'il n'a sauvé dans l'Église romaine que les enfants baptisés.

Mais, dit-il, ceux qui s'y sauvent ce sont les enfants; car il avoue dans sa lettre, qu'il dit bien « que dans l'Église ro- » maine il y a une infinité d'âmes sanctifiées par la vertu du » christianisme; mais qu'il a ajouté, que ces âmes sont cel- » les des enfants qui ont été baptisés au nom de Jésus-Christ, » et qui, étant morts avant l'âge de raison, n'ont pris aucune » part aux abominations du papisme [2] ». Ce qu'il répète encore une fois en ces termes : « Nous ne reconnoissons d'élus » dans l'Eglise romaine qu'entre les enfants qui ne sauroient » prendre part à ses idolâtries [3] ». Sans doute, c'est aux enfants qui n'ont pas atteint l'âge de raison que s'adresse cette

[1] Jur. ibid. — [2] Jur. Lett. II. p. 80. — [3] Ibid.

parole : Sortez de Babylone, mon peuple : ils entendront à merveille que Babylone c'est l'Eglise romaine; que c'est celle-là d'où il faut sortir, et qu'il faut passer en Hollande pour se joindre au peuple de Dieu. Les enfants entendent cela avant l'usage de la raison, et ils sont le peuple de Dieu à qui s'adresse cette voix du ciel. Qu'on espère de vous faire croire de telles absurdités! Mais si vous n'avez pas oublié ce que votre docteur vient de vous dire, ceux qui se sauvent dans la communion romaine, c'est-à-dire, dans la Babylone spirituelle, ont été comparés aux Juifs qui étoient dans la Babylone temporelle ou en Égypte, qui sans doute étoient des adultes, et non pas de petits enfants avant l'âge de raison. On attribuoit tout à l'heure le salut de ce grand nombre d'élus, qui se trouve dans Babylone et sous le règne de l'Antechrist, à l'efficace de la parole, qui n'est jamais prêchée inutilement [1]. Est-ce que ces enfants écouteront cette parole, et qu'à la faveur des vérités qu'elle contient, ils sauront bien se séparer de la corruption? Pour qui veut-on vous faire passer, et dans quel rang met-on ceux qu'on espère de contenter par de tels moyens? Il n'y a donc rien à répondre à des passages si clairs : les plus sourds les entendent, les plus ignorants en sont frappés; et il ne vous reste que le seul refuge où l'on se jette ordinairement quand on n'en peut plus; c'est de dire ce que tous les jours nous entendons de votre bouche : Nous ne saurions vous répondre; mais notre ministre, s'il étoit ici, vous répondroit bien. Quelle réponse pour des gens à qui tout est clair, et qui croient pouvoir décider seuls au dessus de tous les docteurs et de tous les synodes! Mais encore, ce misérable refuge vous est-il fermé à cette fois. Il n'est pas question de dire que votre ministre répondra quand on lui objectera ces passages tirés de ses livres : on les lui a objectés dans l'histoire des Variations [2] : vous les trouverez dans ce livre xv, qu'il reconnoît avoir lu, et auquel il s'est engagé de répondre, du moins pour les endroits qui le touchent. Il ne dit mot néanmoins de ceux-ci; et ces témoignages qu'il a portés contre lui-même lui ferment la bouche.

[1] Voy ci-dessus. n. 10. — [2] Var. liv. xv. n. 56.

XIII Suite des passages du ministre, où il reconnoît dans l'Église romaine d'autres élus que les enfants.

Mais vous trouverez dans ce même livre de quoi le confondre plus démonstrativement. Le ministre propose deux voies dont Dieu se sert pour sauver son peuple au milieu de la corruption de Babylone : la première est la voie de tolérance, parce qu'*il supporte les erreurs et les superstitions en ceux qui y vivent de bonne foi, et qui d'ailleurs ont beaucoup de piété et de charité* [1]; la seconde, est la voie de séparation, parce qu'*il éclaire ceux qu'il veut sauver, jusqu'à leur faire séparer la doctrine divine des additions humaines* [2]. *C'est ainsi* dit-il, *qu'on se sauve dans le règne même de l'Antechrist*. Or, constamment ce n'est pas ainsi que Dieu veut sauver les enfants : ni il ne supporte leurs erreurs, ni il ne leur donne de discernement. Ce n'est donc pas eux qu'on entend par ce peuple sauvé dans Babylone : ce sont les adultes : ce sont, dis-je, ceux-là qui, selon les principes de votre ministre, sont sauvés dans l'Eglise romaine, non-seulement en rejetant ses prétendues erreurs, mais encore en les croyant de bonne foi.

Vous ne croyiez pas, mes chers Frères, qu'on en pût venir parmi vous dans la conjoncture présente jusqu'à nous donner cet avantage; mais Dieu l'a voulu ainsi : Dieu, qui a soin de votre salut, a voulu vous donner ce témoignage par la bouche d'un ministre, d'ailleurs si implacable envers nous; et il n'a pu s'en défendre. Car il a déclaré formellement que la voie de la tolérance pour les erreurs regarde ceux qui y vivent de bonne foi; et ce qu'il n'a dit qu'en passant dans ses Préjugés légitimes [3], il l'explique à fond dans son Système, où il parle ainsi [4] : « Pour ce qui est des sectes qui renversent le fondement par additions, sans l'ôter pourtant », (vous entendez bien que c'est de nous et de nos semblables qu'il veut parler) « il est certain qu'on n'y peut communier sans péché; et afin de pouvoir espérer de Dieu quelque tolérance, il faut premièrement qu'on y soit engagé par la naissance; 2° Qu'on ne puisse communier avec aucune au-

[1] Jur. liv. XV. n. 57.— [2] Préj. I. part. ch. I. p. 17.— [3] Préj. ibid. — [4] Syst. liv. I. p. 158. 159. 164. 174. 175. 195. 259.

» tre société plus pure. C'est pourquoi il n'eût pas été permis » de communier tantôt avec les Vaudois, et tantôt avec les » prétendus Catholiques ; 3° Qu'on y communie de bonne » foi, croyant qu'elle a conservé l'essence des sacrements, » et qu'elle n'oblige à rien contre la conscience ». Vous voyez donc clairement que ceux qui se sauvent dans ces communions impures, où néanmoins les fondements subsistent toujours, ce sont ceux qui y vivent de bonne foi et qui croient qu'on *n'y oblige à rien qui blesse la conscience*. « Car, poursuit-il, si on croit que cette société oblige à quelque chose » contre la conscience, on pèche mortellement quand on » participe à ses sacrements; c'est pourquoi il ne vous est » pas permis de communier alternativement avec les pré- » tendus Catholiques et avec les Réformés; parce qu'étant » dans les sentiments des Réformés, nous sommes persuadés » que le papisme nous oblige dans sa communion à bien des » choses contre la conscience, comme, dit-il, à adorer le » sacrement » : Par où l'on voit manifestement qu'il a compris l'Eglise romaine avec celles où l'on peut se sauver, en y vivant de bonne foi : c'est-à-dire, en participant sincèrement à sa doctrine et à son culte; et c'est pourquoi il n'oblige à péché mortel, que ceux qui communieroient, ou adoreroient avec nous, sans croire de bonne foi notre doctrine.

On voit par là le pas important qu'il a fait au delà de M. Claude et du commun de sa secte. M. Claude, avant la Réforme, ne sauvoit parmi nous que ceux qui n'étoient pas de bonne foi, en demeurant dans le sein de notre Eglise sans y croire : M. Jurieu, qui a bien vu combien il étoit absurde de ne sauver que les hypocrites, a été forcé de passer outre, et d'accorder le salut plutôt à la bonne foi qu'à la tromperie.

Il est vrai qu'il semble y mettre deux conditions : l'une, qu'on soit engagé à une communion par la naissance; l'autre, qu'on ne puisse communier avec une société plus pure. Mais il tempère lui-même la première condition, en disant que ceux qui passent de bonne foi et par persuasion, *dans les sectes qui ne ruinent ni ne renversent le fondement*, au nombre desquels il nous met, comme on a vu, *ne sont pas en autre état que ceux qui y sont nés* : et pour l'autre condition, qui

est celle de ne pas pouvoir communier avec une société *plus pure*, il est fort commode pour cela; puisqu'en disant qu'il faut rompre avec les conciles *qui détruisent les fondements de la religion, soit en les niant, soit en les renversant,* il y oppose la condition, *si on est en état de pouvoir le faire* [1]. Les questions qu'il propose ensuite, vous feront encore mieux connoître ses intentions. « Il semble, dit-il [2]? que si l'idée de l'Eglise » renferme généralement toutes les sectes, on puisse sans » scrupule passer de l'une à l'autre; être tantôt Grec, tantôt » Latin, tantôt Réformé, tantôt Papiste, tantôt Calvinistes » tantôt Luthérien ». Telle est la question qu'il propose, où l'on voit qu'il met également les Latins et les Grecs, les Papistes et les Prétendus Réformés: et il répond premièrement qu'il n'est pas permis de passer d'une communion à une autre pour *faire profession de croire ce qu'on ne croit pas*; ce qui est très-assuré : mais, secondement, il ajoute qu'on y peut passer, comme on vient de voir, sans risque de son salut, « en changeant de sentiment, lorsqu'on passe dans les » sectes qui ne ruinent ni ne renversent le fondement [3] ».

Lorsque pour répondre à ce passage il dit qu'il faut entendre sa proposition des sectes qui ne renversent en aucune sorte le fondement de la religion, ni en le niant, ni en y mêlant des erreurs mortelles, telles que sont les idolâtries qu'il nous impute [4] : il est battu premièrement par tous les endroits où il a sauvé; non-seulement les Grecs aussi idolâtres que nous, mais encore les Nestoriens et les Eutychiens, qui joignent d'autres erreurs à ces prétendues idolâtries; et secondement par toutes les preuves par lesquelles on a démontré qu'il met des idolâtres reconnus pour tels par lui-même, non-seulement au nombre des sauvés, mais encore au rang des plus grands saints.

XIV. Suite de la même matière.

Si tout cela ne démontre pas qu'il a sauvé parmi nous d'autres gens que les enfants décédés avant l'usage de raison je ne sais plus ce qu'il y a de démonstratif. Mais voici encore

[1] Syst. p. 259. — [2] Ibid. 175. — [3] Ibid. — [4] Lett. XI.

une autre preuve, qui n'est pas moins concluante. « Nous » avouons, dit-il [1], à M. de Meaux, que l'Église dont Jésus-» Christ parle là » (dans le passage de saint Matthieu, XVI, où il dit que l'enfer ne prévaudra point contre l'Église), « est une Église confessante, une Église qui publie la foi, une » Église par conséquent extérieure et visible; mais nous » nions que cette Église confessante, et qui publie la foi, soit » une certaine communion chrétienne, distincte et séparée » de toutes les autres. C'est l'amas de toutes les communions » qui prêchent un même Jésus-Christ, qui annoncent le » même salut, qui donnent les mêmes sacrements en » substance, et qui enseignent la même doctrine » ; en substance encore, et quant aux points fondamentaux, comme il vient de dire ; car s'il vouloit qu'en tout et partout on enseignât jusqu'aux moindres points la même doctrine, il sortiroit visiblement de son système, et ne pourroit plus sauver, comme il fait, ni les Nestoriens, ni les Jacobites, ni les Grecs ; et c'est pourquoi il ajoute que l'Église, dont Jésus-Christ parle ici, « est un corps qui renferme toutes les com-» munions, lesquelles retiennent le fondement de la foi ». Or, il nous comprend dans ce corps; il nous met dans cet amas, comme on a vu, et comme il le dit à chaque page de son livre, et en particulier dans cet endroit, puisque c'est de nous en particulier et de l'Église romaine qu'il s'agit. C'est dans cet amas que sont les élus : le ministre le décide ainsi par ces paroles : « Dans ce corps visible et externe est ren-» fermée l'âme de l'Église, les fidèles et les vrais saints [2] », et un peu plus bas, « quelque sens qu'on donne à cet article », (c'est à l'article du Symbole où l'on croit l'Église universelle) « et quoique l'on avoue que par là il faut entendre » une vraie Église visible, les prétendus Catholiques n'en » peuvent tirer aucun avantage ; puisque cette Église visible, » laquelle nous faisons profession de croire, est celle qui est » répandue dans toutes les communions véritablement chré-» tiennes, et dans laquelle est renfermée la partie invisible, » qui sont les élus et les vrais saints ». Nous sommes, comme

[1] Syst. p. 215. — [2] Ibid. p. 216.

on a vu plusieurs fois, une de ces communions véritablement chrétiennes, c'est-à-dire, de celles où l'on retient les fondements de la foi; et nous sommes par conséquent une de ces communions où l'on est contraint d'avouer que les saints sont renfermés. Qu'on ne nous objecte donc plus nos idolâtries prétendues comme exclusives du salut. Nous annonçons dans le fond le même salut que les autres qu'on reconnoît pour véritables chrétiens : en l'annonçant, nous y conduisons, puisque, selon les principes du système, on ne l'annonce pas inutilement et que la parole de Dieu n'est pas stérile. Qu'on ne nous objecte plus que nous retranchons avec la coupe une partie substantielle de l'Eucharistie. Nous avons les sacrements en substance ; et il n'y a aucune raison ni générale ni particulière de nous priver du salut. On ne peut ici se réduire aux enfants qui meurent parmi nous après le Baptême et avant l'âge de raison : car il n'auroit fallu parler, ni de la doctrine, ni de la prédication, puisqu'ils n'y ont aucune part en l'état où ils sont. Les adultes se sauvent donc parmi nous, comme parmi les autres vrais chrétiens qui font une communion et retiennent les fondements; et c'est en vain qu'on voudroit tâcher de renfermer le salut dans les enfants.

En effet, dans le même endroit où le ministre semble s'y réduire, sentant bien en sa conscience qu'il n'y a pas moyen de s'en tenir là, il ajoute que s'il y avoit *quelques élus entre les adultes, cela étant absolument inconnu ne pouvoit à servir rien*[1] : comme s'il y avoit sur la terre une communion où l'on connût les élus, ou que l'on sût qu'il y en a par une autre voie que par celle qui a forcé le ministre à en mettre selon ses principes dans toutes les sociétés où la parole de Dieu est prêchée, c'est-à-dire, par l'efficace et par la fécondité de cette parole.

[1] Lett. XI.

XV. Qu'on ne peut sans trop d'injustice nous refuser le salut après l'avoir accordé à tant d'autres sectes dont la corruption est avouée.

C'en seroit trop sur cette matière, si elle étoit de moindre importance, et si le ministre à qui nous avons affaire vouloit agir de bonne foi : mais comme il ne cherche qu'à éluder tout ce qu'il a dit de plus clair, il faut l'accabler de preuves. Car, après tout, quelle raison l'auroit empêché de nous sauver avec tous les autres, c'est-à-dire, non-seulement avec les Luthériens, qui font partie des Protestants, mais encore avec ceux qu'on ne met point en ce rang ; avec les Grecs, les Jacobites et les Nestoriens, à qui il ne dénie pas qu'il ait accordé le salut? Commençons par ce qui regarde le culte ; car c'est ce qu'on fait passer pour le point le plus essentiel. On ne nie pas que les Grecs n'aient avec nous le culte des saints, celui des reliques et des images, ni que ce culte n'ait passé en dogme constant au second concile de Nicée tenu et approuvé dans l'Église grecque. Les Nestoriens et les Jacobites sont dans les mêmes pratiques : le fait est constant, et personne ne le conteste, ils sont donc déjà idolâtres comme nous et comme les Grecs ; et néanmoins on se sauve parmi eux. Venons à ce qui regarde la personne de Jésus-Christ et son incarnation. Sans disputer maintenant du sentiment des Nestoriens et des Eutychiens, ou demi-Eutychiens et Jacobites, vous avez vu que M. Jurieu les a sauvés[1], en présupposant dans la doctrine des Nestoriens, la désunion des personnes, et dans celle des Eutychiens la confusion des natures. Vous avez vu, dis-je, qu'on peut être sauvé en croyant l'humanité absorbée dans la nature divine, et la personne de Jésus-Christ divisée en deux.

Passons à la doctrine de la grâce et de la prédestination. Vous sauvez les Luthériens, encore que, de l'aveu de M. Jurieu, ils soient demi-Pélagiens, et qu'ils attachent la conversion de l'homme à des actes purement humains où la grâce n'a aucune part. Vous en avez vu les passages dans le second avertissement.

[1] Ci-dessus, n. 2.

Vous avez vu, dans le même endroit, que les mêmes Luthériens nient que les bonnes œuvres soient nécessaires au salut, et qu'ils avouent qu'on se peut sauver sans exercer les vertus et sans aimer Dieu ; ce qui va à l'extinction de la piété, et n'empêche pas néanmoins qu'ils ne parviennent au salut.

Disons un mot des sacrements. Ce seroit une cruauté, selon le ministre [1], de chasser de l'Église et d'exclure du salut ceux qui admettent d'autres sacrements que le Baptême et la Cène ; et loin de nous en exclure pour y avoir ajouté la confirmation, l'Extrême-onction et les autres, il n'en exclut même pas les chrétiens d'Ethiopie, à qui il fait recevoir la Circoncision à titre de sacrement, encore que saint Paul ait dit : *Si vous recevez la circoncision, Jésus-Christ ne vous servira de rien* [2]. Tout cela est objecté dans les Variations [3], et tout cela a passé sans contradiction.

Pour la présence réelle, on n'a plus besoin d'en parler ; et il y a trop longtemps qu'on est convenu, en faveur des Luthériens, que cette doctrine, qui nous rangeoit autrefois au nombre des anthropophages, est devenue innocente et sans venin. L'ubiquité, doctrine insensée et monstrueuse, s'il en fut jamais, de l'aveu de vos ministres, où l'on fait Jésus-Christ, en tant qu'homme, aussi immense que Jésus-Christ en tant que Dieu, est tolérée dans les Luthériens avec la présence réelle ; quoiqu'au fond cette doctrine emporte avec elle l'eutychianisme tout pur, et l'humanité absorbée dans la nature divine : mais cela même est déjà passé aux Jacobites, avec tout le reste.

Pour peu qu'il y eût de bonne foi, il ne faudroit plus disputer de la transsubstantiation, puisqu'il n'y a presque plus de Protestants qui ne la reconnoissent parmi les Grecs, et que les savants la trouvent si claire dans les liturgies des Nestoriens et des Eutychiens, qu'il n'y a pas moyen de le nier : mais du moins, à quelque excès que l'on porte l'impudence, on ne niera pas parmi eux, non plus que parmi les Grecs, une oblation et un sacrifice dans la célébration de l'Eucharistie, et un sacrifice offert à Dieu pour les morts comme pour les vivants, et pour les péchés des uns et des autres. Tout cela

[1] Syst. p. 539. 548. — [2] Gal. v. 2. — [3] Var. liv. xv n. 60.

passe, et on se sauve avec tout cela ; avec le culte des saints et l'idolâtrie des reliques et des images ; avec un sacrifice propitiatoire pour les vivants et les morts, puisque c'est pour les péchés des uns et des autres, avec la présence réelle et toutes ses suites ; et ce qui est bien plus étrange, avec l'ubiquité des Luthériens, avec le nestorianisme, l'eutychianisme, le semi-pélagianisme. Et qu'est-ce qui ne passe point avec ces monstres d'erreurs ? Ce ne sont point seulement les enfants que le ministre a voulu sauver dans toutes ces sectes en vertu de leur Baptême ; ce sont les adultes qui y vivent de bonne foi, et ne songent seulement pas à en sortir : autrement il retomberoit dans la cruauté qu'il rejette, de damner tant de chrétiens qui lui paroissent de bonne foi. Ouvrant la porte du ciel à tant d'hérétiques, quel front eût-il fallu avoir pour nous en exclure ?

Mais le grand principe du ministre l'oblige encore plus à nous recevoir. Car, comme on a vu souvent, ce qui l'oblige à sauver tant de sectes, et des sectes si corrompues de son aveu propre, c'est la fécondité, qui selon lui est inséparable de la parole de Dieu, quoiqu'impurement prêchée. Or, la parole de Dieu se prêche parmi nous autant et plus sans difficulté, que parmi les Jacobites et les Grecs. Dieu seroit cruel, selon le ministre, si cette parole n'étoit prêchée que pour rendre les hommes plus inexcusables ; et c'est de là qu'il conclut qu'elle a son effet entier dans toutes ces sectes, et quelle y sauve quelqu'un. C'est pousser la haine trop avant et trop au delà de toutes les bornes, que de nous faire les seuls pour qui Dieu puisse être cruel ; les seuls qui, en retenant les fondements du salut, et les prêchant si solidement, ne puissions sauver personne ; les seuls à qui il faille imputer les conséquences que nous nions. Avoir un Pape à sa tête pour maintenir l'unité et le bon ordre, même en tempérant sa puissance par l'autorité des canons, est-ce un crime si détestable, qu'il vaille mieux nier la grâce, rejeter la nécessité des bonnes œuvres, diviser la personne de Jésus-Christ, absorber son humanité dans sa nature divine, et tout cela en termes formels ? Ce seroit une cruauté et une absurdité tout ensemble, qu'un front humain ne pourroit soutenir.

XVI. Que ce n'est que par politique qu'on a cessé dans la Réforme de nous recevoir au salut, et M. Jurieu nous a lui-même découvert ce secret du parti.

Après cela, si on nous demande d'où vient donc que les Protestants sont si difficiles envers nous, et que M. Jurieu, qui nous admet au salut, fait semblant de s'en repentir; la raison en est bien aisée; et ce ministre nous apprend lui-même que c'est une fausse politique. C'est ce qu'il a dit clairement à la fin de la préface de son Système. Ce Système, qui met tant de sectes dans l'Eglise universelle, et les admet au salut, selon lui est un dénouement des plus grandes difficultés qu'on puisse faire à la Réforme; et ce ministre déclare que *si on n'a pas encore beaucoup appuyé là dessus*, c'est l'effet *de la politique* du parti; c'est, en un mot, qu'on a vu qu'il seroit facile d'attirer les Protestants qui aiment la paix, dans la communion de l'Eglise, si une fois on leur avouoit qu'on s'y pût sauver. Il n'y a personne qui ne fût bien aise d'assurer son salut par ce moyen; et voilà bien certainement *cette politique* dont se plaint M. Jurieu, et qui a empêché jusqu'ici qu'on n'appuyât beaucoup sur son système.

Je lui ai fait cette objection dans le livre des Variations [1], et il n'a eu rien à répliquer: mais nous pouvons maintenant entrer plus avant dans ce secret de la Réforme. Il est certain qu'au commencement on n'y osoit dire qu'il n'y eût point de salut dans la communion romaine; au contraire, on faisoit semblant de ne pas vouloir absolument y renoncer. Les deux partis de la Réforme, c'est-à-dire, tant les Zuingliens que ceux de la Confession d'Ausbourg, se soumettoient au concile que le Pape assembleroit [2]. Nous avons vu qu'on mettoit au nombre des saints les plus zélés défenseurs de l'Eglise et de la croyance romaine, un saint Bernard, un saint Bonaventure, un saint François; et Luther reconnoissoit en termes magnifiques le salut et la sainteté dans cette Eglise [3].

Je ne parle point des autres auteurs dont les discours vont

[1] Var. liv. XV. n. 51. — [2] Ibid. III. 50. 59. 60. 61. 62. Præf. Conf. Aug. Conclus. Conf. Argent. — [3] Ibid. III. 60.

au même but. Si dans la suite on a usé de plus de réserve, c'est l'appréhension qu'on a eue de rendre la Réforme moins nécessaire au salut et de faire voir, si on se sauvoit dans la communion romaine, qu'il valoit mieux s'y tenir, que d'aller risquer ailleurs son éternité. On sait ce qui se passa dans la conversion de Henri IV. Quand il pressoit ses théologiens, ils lui avouoient de bonne foi, pour la plupart, qu'avec eux l'état étoit plus parfait; mais qu'avec nous, il suffisoit pour le salut. Ce prince ne trouva jamais aucun Catholique qui lui en dît autant de la prétendue Réforme où il étoit. De là donc il concluoit qu'il faudroit être insensé pour ne pas aller au plus sûr; et Dieu se servoit de l'aveu de ses ministres pour faire entrer ses lumières dans le grand cœur de ce prince. La chose étoit publique dans la Cour: les vieux seigneurs, qui le savoient de leurs pères, nous l'ont raconté souvent; et si on ne veut pas nous croire, on en peut croire M. de Sully, qui tout zélé Huguenot qu'il étoit, non-seulement déclare au roi, qu'il tient infaillible qu'on se sauve étant Catholique, mais nomme encore à ce prince cinq des principaux ministres qui ne s'éloignoient pas de ce sentiment [1]. Cependant un si grand exemple et la conversion d'un si grand roi, fit peur aux docteurs de la Réforme, et ils n'osoient presque plus dire qu'on se sauvât parmi nous. M. Jurieu lui-même avoit peine à se déclarer dans ses Préjugés légitimes. Nous avons vu [2] le passage où il dit, « qu'il ne veut point définir » quelles sont les sectes où Dieu peut avoir des élus, et où il » n'en peut avoir: l'endroit, poursuit-il, est trop délicat et » trop périlleux ». Il le dit pourtant dans la suite, comme on a vu: mais la politique du parti le faisoit encore un peu hésiter alors: et ce n'est que dans son Système de l'Eglise qu'il blâme ouvertement cette politique.

Demandez-lui maintenant ce qu'il y avoit *de si délicat et de si périlleux* dans ce système: étoit-ce de sauver les Grecs, les Russes, les Jacobites, les Nestoriens? Craignoit-il que ses Protestants n'allassent en Orient rechercher le patriarche de Constantinople, ou celui des Nestoriens? Et qui ne voit au

[1] Mém. de Sully, ch. 38. — [2] Ci dessus, n. 10.

contraire que ce qu'il craignoit, c'étoit de faciliter le passage de la Réforme vers nous? Il n'en faut pas davantage pour vous convaincre que, puisqu'à la fin il s'est élevé au dessus de la politique du parti, c'étoit nous qu'il vouloit sauver; et ce n'étoit pas les enfants qu'il avoit en vue : ce ne sont point les enfants qu'il faut empêcher d'aller chercher leur salut dans une autre communion : les adultes seuls étoient l'objet de la politique qu'il avoit enfin méprisée en nous recevant au salut. S'il semble s'en repentir et révoquer son aveu, c'est que la politique qu'il avoit blâmée reprend le dessus dans son esprit; et en deux mots, mes chers Frères, il craint d'en avoir trop dit, et que pour assurer votre salut, vous ne le cherchiez à la fin où lui-même il vous le montre.

XVII. Combien est important l'aveu du ministre, et qu'il rend les Protestants inexcusables.

Non, direz-vous, cet inconvénient n'est pas à craindre, puisqu'après tout, en avouant qu'on peut se sauver dans la communion romaine, il y met des restrictions qui font trembler, et n'ouvre aux Catholiques la voie du salut que par une espèce de miracle. Mais, mes Frères, tout cela est vain; et malgré les restrictions odieuses et excessives de votre ministre, l'avantage que nous remportons de son aveu est grand en toutes manières. Premièrement, parce qu'il s'ensuit que l'accusation d'idolâtrie et celle d'antichristianisme est tout à fait nulle; puisque ces deux choses manifestement sont incompatibles avec le salut, et que le ministre n'a pu le nier que par la contradiction qu'on a remarquée entre ses principes; marque évidente et inévitable de leur fausseté.

Secondement, tout le monde ne donnera pas dans les idées de M. Jurieu où il faut composer l'Église catholique de tant de sectes ennemies qui poussent le schisme et la division jusqu'à s'excommunier mutuellement, et *jusqu'aux épées tirées*, comme parle ce ministre[1]. C'est détruire le christianisme, que de donner cette foible idée de l'unité chrétienne, c'est ôter au royaume de Jésus-Christ le caractère de paix qui le

[1] Préj. p. 4.

rend éternel, et lui donner le caractère du royaume de Satan, prêt à tomber, selon la parole du Fils de Dieu, parce qu'il est divisé en lui-même [1]. Si donc on ouvre une fois les yeux à la vérité, si on voit qu'il n'est pas possible de nous refuser le titre de vraie Église où l'on peut trouver le salut que nous cherchons tous, ceux qui le cherchent véritablement ne tarderont pas à pousser leurs réflexions plus loin. Ils reconnoîtront les avantages plus éclatants que le soleil de l'Église catholique romaine au dessus de toutes les autres sociétés qui s'attribuent le titre d'Église. Ils y verront l'antiquité, la succession, la fermeté à demeurer dans le même état, sans qu'on puisse lui marquer par aucun fait positif, ni la date du commencement d'aucun de ses dogmes, ni aucun acte où elle renonce à ses anciens maîtres. Ils y verront, la chaire de saint Pierre, où les chrétiens de tous les temps ont fait gloire de conserver l'unité; dans cette chaire une éminente et inviolable autorité, et l'incompatibilité avec toutes les erreurs qui ont toutes été foudroyées de ce haut siége. Ils y verront en un mot tous les avantages de la catholicité, qui forcent ses ennemis, au milieu de leurs calomnies, à lui rendre témoignage : ce qui fera confesser à tous les gens de bon sens qu'on devoit d'autant moins la quitter, qu'à la fin il faut avouer, qu'on y trouve la vie éternelle ; et il paroîtra évident, que comme on est sorti de son sein, c'est à ce sein maternel qu'il faut retourner de tous les coins de la terre pour assurer son salut.

En effet, en troisième lieu, les difficultés qu'on s'imagine à le trouver parmi nous, ne sont point fondées en raison, mais dans la haine la plus aveugle qu'on puisse jamais imaginer ; puisque même on a osé dire qu'on se sauveroit plus aisément parmi les Ariens [2], quoiqu'ils nient la divinité du Fils de Dieu. Voilà ce qu'a dit votre ministre où vous voyez clairement que c'est la haine seule qui le fait parler; et rien ne le prouve mieux que la raison dont il se sert pour donner la préférence aux Ariens : car c'est, dit-il, que parmi eux *on ne nie que cet article fondamental*, c'est-à-dire, la divinité de Jésus-Christ, et que parmi les Catholiques romains on en nie plusieurs. Mais

[1] *Matth.* XII. 25. 25. — [2] Préj. lég. I. part. c. 1. Syst. p. 223. *Var.* XV. 172.

vous venez de le voir forcé d'avouer que nous n'en nions aucun : et s'il dit que nous les nions par conséquence, outre qu'il a justifié ceux qui rejettent les conséquences qu'on leur impute, toujours nous serions en meilleur état que les Ariens, qui nient directement le fondement de la foi avec la divinité de Jésus-Christ. Or, constamment et selon les propres principes de M. Jurieu, ceux qui nient directement le fondement du salut, sont en pire état que ceux qui ne le nient qu'indirectement et par des conséquences qu'ils rejettent. Nous sommes de ce dernier nombre selon lui ; par conséquent, sans aucun doute et selon lui-même, préférables aux Ariens, au dessous desquels il nous met : c'est donc manifestement la haine qui le fait parler, et non la raison. D'où, premièrement, je confirme, quoi qu'il dise, qu'il ne cherche qu'à diminuer l'impiété de ceux qui nient la divinité de Jésus-Christ; et je conclus, secondement, que tous les obstacles qu'on cherche avec tant d'aigreur au salut des Catholiques, sans en avoir aucune raison, ne servent qu'à faire voir dans leurs adversaires une aversion injuste et insupportable.

Une objection si pressante, proposée au livre xve des Variations, est demeurée sans réplique. Vous y voyez d'un côté la haine la plus excessive et la plus aveugle qu'on puisse imaginer ; et d'autre part, malgré cette haine, l'aveu le plus authentique et le plus formel, qu'on peut se sauver parmi nous. Dieu ne vous donne pas en vain ce témoignage ; Dieu ne permet pas en vain que ce Caïphe prophétise; trompé et trompeur en tant d'endroits, il est forcé à dire cette vérité, pour aider les foibles, pour ramener les gens de bonne foi, et à la fin rendre les autres autant inexcusables qu'ils sont endurcis.

Enfin, si l'aveu que fait le ministre, qu'on peut se sauver parmi nous et dans l'Eglise romaine, n'étoit pas pour elle d'une extrême conséquence, ce ministre, après l'avoir fait si solennellement et tant de fois dans ses Préjugés légitimes, dans son Système, et ailleurs, comme on a vu, ne feroit pas tant d'efforts dans sa lettre onzième, pour nous cacher un aveu si constant, ou plutôt pour se dédire s'il pouvoit. Mais

il se tourmente en vain : et de peur que vous ne croyiez que ce ministre n'en est venu là que parce qu'il l'a bien voulu, ou qu'il en pourroit revenir s'il lui plaisoit, il est bon de considérer par quelle force invincible il y a été entraîné. L'histoire en est courte, et je veux bien répéter ici en abrégé, ce qui en est expliqué un peu plus au long, mais encore très-brièvement au quinzième livre des Variations [1].

XVIII. Par quelle raison le ministre a été forcé à cet aveu, et qu'on n'en peut plus revenir.

Tout est fondé sur la question : Où étoit l'Eglise avant la Réforme? La chimère d'Eglise invisible ayant été vainement tentée, et à la fin étant reconnue pour insuffisante, il a fallu avouer, non-seulement que l'Eglise étoit toujours, mais encore qu'elle étoit toujours visible et visiblement subsistante dans une immortelle société de pasteurs et de peuple. C'est cet aveu qu'on a démontré autant nécessaire qu'important dans les écrits des ministres Claude et Jurieu, qui après tout n'étoit qu'une suite des principes déjà avoués dans la Réforme. La question est donc toujours revenue : où y avoit-il dans le monde une Eglise semblable à celle des Protestants avant la Réformation Prétendue? Là, après avoir vainement cherché par toute la terre une Eglise qui eût la même foi que celle qui se disoit réformée, il a fallu enfin avouer qu'on n'en reconnoissoit aucune de cette sorte dans quelque partie que ce fût de l'univers, et ajouter que l'Eglise subsistoit visiblement dans ce corps de pasteurs et de peuple, qu'on appeloit l'Eglise romaine, où les Prétendus Réformateurs et tous ceux qui les ont suivis avoient été élevés et avoient reçu le Baptême. On pouvoit donc se sauver dans cette communion; les élus de Dieu y étoient. Quoiqu'on la dît idolâtre, quoiqu'on la dît antichrétienne, ce qui est le comble des maux, des impiétés et des erreurs parmi les chrétiens; il a fallu en même temps lui donner la gloire de porter les enfants de Dieu, sans qu'elle eût perdu sa fécondité par tous les crimes et par toutes les erreurs qu'on lui imputoit. La

[1] Var. liv. XV. n. 33 et suiv.

question étant ainsi résolue du commun aveu de la Réforme, une autre question s'élève naturellement. Si on pouvoit se sauver dans la communion romaine avant la Réforme, qui empêche qu'on ne s'y sauve depuis? N'y avoit-il pas, quand on s'y sauvoit, la même messe, les mêmes prières, le même culte, qu'on y veut regarder aujourd'hui comme un obstacle au salut? On s'y sauvoit néanmoins : d'où viendroit donc aujourd'hui qu'on ne pourroit s'y sauver?

Dire qu'elle eût ajouté depuis dans le concile de Trente de nouveaux articles de foi; quand cela seroit, ce ne seroit rien: car il étoit bien constant qu'on n'avoit pas de nouveau ajouté la messe, ni tout ce que la Réforme vouloit appeler idolâtrie; et tout cela y étoit, pendant qu'il faut confesser qu'on s'y sauvoit : pourquoi donc encore un coup ne pourroit-on maintenant que s'y damner?

Alléguer ici l'ignorance, et la faire servir d'excuse aux bonnes intentions de ceux qui vivoient avant la grande lumière de la Réforme, c'est, premièrement, une fausseté manifeste; puisque la Réforme prétend que dans le fond la même lumière a précédé dans les Hussites, dans les Viclé-fites, dans les Vaudois, dans les Albigeois, dans Béranger, dans les autres : et c'est, secondement, une vaine excuse pour des abus qu'on taxe d'idolâtrie manifeste ; étant chose avouée parmi les chrétiens, comme elle l'est encore tout nouvellement par le ministre Jurieu, qu'on n'a jamais cru ni pensé qu'on pût sauver un idolâtre, sous prétexte d'ignorance ou de bonne foi. Ainsi excuser nos pères sur leur ignorance [1], c'étoit détruire entièrement l'accusation d'idolâtrie, ôter tout le fondement de la Réforme et toute excuse du schisme. Il falloit donc ou damner nos pères, et ne laisser durant tant de siècles aucune ressource au christianisme, ou nous sauver avec eux : et l'argument ne souffroit aucune réplique. Ajoutez à tout cela les Luthériens, que toute la Réforme sauve avec la présence réelle, avec le monstre de l'ubiquité, avec le semi-pélagianisme, ennemi de la grâce de Jésus-Christ, avec l'erreur où l'on nie la nécessité des bonnes

[1] Lett. XI. p. 80.

œuvres. Faites la comparaison de ces dogmes qu'on veut tolérer, avec ceux qu'on veut trouver intolérables; ajoutez l'ambiguïté des articles fondamentaux, énigme indissoluble à la Réforme : voilà par où M. Jurieu s'est trouvé forcé à l'aveu que nous avons vu, et dont il est maintenant si embarrassé.

XIX. Importance de la dispute sur l'article de l'Église : il force M. Jurieu à reconnaître l'Église infaillible.

Je ne m'étonne donc pas si les ministres, et en général tous les Protestants, évitent autant qu'ils peuvent la question de l'Eglise, comme l'écueil où ils se brisent. Ils parlent tous et toujours de cette question, comme si elle n'étoit pas du fond de la religion : c'est, disent-ils, une dispute étrangère, et une chicane où on les jette. Mais il faudroit donc effacer cet article du Symbole, Je crois l'Eglise universelle : c'est de cet article qu'il s'agit dans la question de l'Eglise; si on l'entend bien ou mal, ou, pour mieux dire, si on l'entend, ou si on ne l'entend pas. Il s'agit donc du fond de la foi et d'un article principal du christianisme; et il n'y a pas moyen de le nier. Bien plus, il ne s'agit pas seulement ici d'un des articles principaux, mais d'un article dont la décision entraîne celle de tous les autres. Car considérons où il nous mène, et commençons par considérer où il a conduit M. Jurieu. Je ne parle plus de la conséquence qu'il a tirée malgré lui et forcé par la vérité, qu'on peut se sauver parmi nous : en voici d'autres aussi importantes et aussi certaines. S'il y a toujours une Eglise où l'on se sauve, et que cette Eglise soit toujours visible, ce doit être en vertu de quelque promese divine, et d'une assistance particulière qui ne la quitte jamais : car la raison nous enseigne, l'Ecriture décide, l'expérience confirme, *qu'un ouvrage humain se dissiperoit de lui-même* [1]. Les ministres passent condamnation, et ils avouent que l'Église subsiste visiblement dans ses pasteurs et dans son peuple, en vertu de cette promesse, *Je suis avec vous*; de celle-ci, *Les portes d'enfer ne prévaudront point*, et des autres de cette nature. Mais l'Église ne peut subsister sans la profession de la vérité :

[1] Act. v. 35 et seq.

c'est pourquoi M. Jurieu avoue, après M. Claude, que l'Église, à qui Jésus-Christ promet une éternelle durée, est *une Église confessante, une Église qui publie la foi*, et par conséquent qui a pour cela une assistance particulière : on en a vu les passages [1] ; et ces deux ministres l'avouent en termes formels. Il est vrai que c'est avec restriction ; car ils confessent que Jésus-Christ assiste l'Église visible, quoique non pas juqu'au point de ne la laisser tomber en aucune erreur, du moins jusqu'au point de ne la laisser tomber en aucune erreur capitale. C'est pourquoi M. Jurieu demeure d'accord que « l'Église universelle est infaillible jusqu'à un certain » degré, c'est-à-dire, jusqu'à ces bornes qui divisent les vé» rités fondamentales de celles qui ne le sont [2] ». C'est déjà un attentat manifeste de donner des restrictions à la promesse de Jésus-Christ qui est absolue, et trois raisons s'y opposent, tirées l'une du côté de Dieu, l'autre du côté des dogmes qu'il révèle, et la troisième du côté des promesses mêmes. Du côté de Dieu, il est tout-puissant ; *il sauve en peu, comme en beaucoup*, ainsi que dit l'Écriture [3] ; et il ne lui est pas plus difficile de garantir de toute erreur, que de quelque erreur, ni de conserver tous les dogmes, que de conserver seulement les principaux, en laissant périr cependant ceux qui en sont des accessoires et des dépendances. Il les conserve donc tous dans son Église ; d'autant plus qu'à considérer les dogmes mêmes, Jésus-Christ qui nous les a révélés, ou par lui-même ou par ses apôtres, n'est pas un maître curieux qui enseigne des dogmes inutiles et dont la croyance soit indifférente ; au contraire, c'est de lui qu'il est écrit dans Isaïe, *Je suis le Seigneur qui t'enseigne des choses utiles, et qui te conduis dans la voie où tu dois marcher* [4]. Il n'a donc rien enseigné qui ne soit utile et nécessaire à sa manière : si quelqu'un de ses dogmes ne l'est pas à tous et toujours, il l'est toujours au général, et il l'est aux particuliers en certains cas, autrement il n'auroit pas dû le révéler ; et par la même raison qu'il a dû le révéler à son Eglise, il a dû aussi l'y conserver par l'as-

[1] Var. liv. XV. n. 34 et suiv. — [2] Syst. p. 256. Var. liv. XV. n. 56. — [3] I. Reg. XIV. 6. — [4] Is. XLVIII. 17.

sistance perpétuelle de son Saint-Esprit. C'est pourquoi, et c'est la troisième raison, c'est pourquoi, dis-je, les promesses de cette assistance n'ont point de restriction ; car Jésus-Christ n'en apporte aucune, quand il dit, *Je suis avec vous ;* et quand il dit, *Les portes d'enfer ne prévaudront point.* Il ne dit pas, *Je suis avec vous* dans certains articles, et je vous abandonne dans les autres ; il ne dit pas, L'enfer prévaudra dans quelques points et dans les autres je rendrai ses efforts inutiles : il dit, sans restriction, *l'enfer ne prévaudra pas.* Il n'y a point là d'exception, ni aucun endroit de sa doctrine que Jésus-Christ veuille abandonner au démon ou à l'erreur : au contraire il a dit que l'Esprit qu'il enverroit à ses apôtres *leur enseigneroit* non pas quelque vérité, mais *toute vérité*[1] : ce qui devoit durer éternellement, à cause que cet Esprit ne devoit pas seulement *être en eux,* mais encore *y demeurer*[2], et que Jésus-Christ *les avoit choisis,* non-seulement pour *porter du fruit,* mais encore, afin *que le fruit qu'ils porteroient demeurât*[3] : et, comme dit Isaïe[4], *afin que l'esprit qui étoit en eux, et la parole qu'il leur mettroit à la bouche passât de génération en génération, de la bouche du père à celle du fils, et à celle du petit-fils, et ainsi à toute éternité.* Ces promesses n'ont point d'exceptions ou de restrictions, et on n'y en peut rapporter que d'arbitraires qu'on tire de son cœur et de son esprit particulier; ce qui est la peste de la piété. Que le Seigneur juge donc entre nous et nos Frères; ou plutôt qu'il prévienne son jugement, qui seroit terrible, en leur inspirant la docilité pour les jugements de l'Eglise à qui Jésus-Christ a tout promis. Mais, sans les pousser plus loin qu'ils ne veulent, ce qu'ils nous donnent suffit pour les tirer de tous leurs doutes; et vous en serez convaincus en lisant le xv[e] livre de l'Histoire des Variations : car je ne veux ici répéter ni soutenir que ce que M. Jurieu en a attaqué dans ses réponses.

[1] Joan. XVI. 13. — [2] Ibid. XIV. 16. 17. — [3] Ibid. XV. 16. — [4] Is. LIX. 21.

XX. Ce ministre répond lui-même à ce qu'il nous objecte de plus fort, et premièrement à l'embarras où il prétend nous jeter pour connoître la oi de l'Église universelle.

Il traite avec un grand air de mépris les sophismes de ce livre, comme il les appelle, et ne daigne entrer dans cet examen ; mais puisqu'il y a quelques endroits qu'il a jugés dignes de réponse, voyons s'il y aura du moins un seul où il ait pu se défendre. Comme il ne songe, à dire vrai, qu'à rendre tout difficile, il prétend qu'on tombe parmi nous dans des embarras inévitables, par le recours qu'on y a dans les controverses aux décisions de l'Église universelle ; parce que l'Église universelle *n'enseigne rien*, selon lui, *ne décide rien, ne juge rien*[1], et qu'on n'en peut savoir les sentiments qu'avec un travail immense.

On voit bien où cela va : c'est à jeter tout particulier, savant ou ignorant, et jusqu'aux femmes les plus incapables, dans la discussion du fond des controverses, au hasard de n'en sortir jamais, ou de n'en sortir que par une chute; et au hasard, en s'imaginant avoir tout trouvé de soi-même, de se laisser emporter au premier venu. Voilà où M. Jurieu et ses semblables ont entrepris de mener tous les fidèles.

Pour cela, ce ministre a osé dire que *l'Église n'enseigne rien et ne juge rien.* Comment le peut-il dire, quisqu'il dit en même temps que le consentement de toutes les Églises *à enseigner certaines vérités est une espèce de jugement et de* JUGEMENT INFAILLIBLE ; si infaillible, selon lui, qu'il fait *une démonstration*, (ce sont ses paroles) et qu'on ne peut regarder que comme une *marque certaine de réprobation* [2], l'audace de s'y opposer? Ce sont encore ses paroles, et on ne pouvoit en imaginer de plus fortes. Mais, poursuit-il, on ne peut savoir le sentiment de l'Église universelle qu'avec beaucoup de recherches. Quelle erreur ! et pourquoi ainsi embrouiller les choses les plus faciles? On fait imaginer à un lecteur ignorant que, pour savoir les sentiments de l'Église catholique, il faut envoyer des courriers par toute la terre

[1] Var. liv. XV. n. 87. Syst. p. 6. 217. 233 et suiv. — [2] Var. liv. XV. n. 87 88. Syst. p. 296.

habitable; comme s'il n'y avoit pas dans les pays les plus éloignés des choses dont on peut s'assurer infailliblement, sans qu'il en coûte autre chose que la peine de vouloir les apprendre; ou que tout particulier, dans quelque partie qu'il habitât du monde connu, ne pût pas aisément savoir ce qui, par exemple, avoit été décidé à Nicée ou à Constantinople sur la divinité de Jésus-Christ ou du Saint-Esprit, et ainsi du reste. Je ne sais comment on peut contester des choses si évidentes; ni comment on peut s'imaginer qu'il soit difficile d'apprendre des décisions, que ceux qui les font sont soigneux de rendre publiques par tous les moyens possibles; en sorte qu'elles deviennent aussi éclatantes que le soleil, et qu'on en peut dire ce que saint Paul disoit de la prédication apostolique : *Le bruit s'en est répandu dans toute la terre, et la parole en a pénétré jusqu'aux extrémités de l'univers*[1]. Saint Paul parloit aux Romains d'une vérité qui leur étoit connue, sans avoir besoin de dépêcher des courriers par tout le monde, ni d'en attendre des réponses. Et pour venir à des exemples qui touchent de plus près les Protestants, faut-il envoyer en Suède pour savoir qu'on y professe le luthéranisme, ou en Ecosse pour savoir que le puritanisme y prévaut, et que l'épiscopat y est haï, ou en Hollande pour savoir que les Arminiens, qui y sont fort répandus, tendent fort à la croyance des Sociniens? Mais puisque le ministre est en humeur de contester tout, qu'il se souvienne du moins de ce qu'il a dit lui-même : que ce consentement de « l'Église universelle » est la règle la plus sûre pour juger quels sont les points » fondamentaux, et les distinguer de ceux qui ne le sont » pas : question, dit-il, si épineuse et si difficile à résoudre[2]».

XXI. Le ministre forcé de dire que la dispute sur les points fondamentaux ne regarde point le peuple. Absurdité de cette pensée.

Voilà les passages de M. Jurieu, que je lui objecte à lui-même dans le livre xv[e] des Variations. Ils sont assez importants, et surtout le dernier, pour montrer l'autorité infaillible des jugements de l'Église. Que croyez-vous, mes chers Frères,

[1] Rom. x. 18. Ps. xviii. 5. — [2] Ibid.

que ce ministre y réponde? Une chose rare sans doute : écoutez-la, et voyez d'abord de quelle hauteur il le prend : « On veut bien que M. Bossuet sache qu'on ne parle pas à des » simples, mais à des savants, qui examinent la question des » points fondamentaux et non fondamentaux. Mais, poursuit-il » un peu après, à l'égard des simples, cette règle est de nul » usage[1] ». Mais quelle règle auront donc les simples pour résoudre cette question *si épineuse et si difficile?* L'Ecriture. Mais comment donc dites-vous, *que la règle la plus sûre* est le consentement des Églises? Il y auroit donc une règle plus sûre que l'Ecriture? Mais si l'Ecriture est claire, comme vous le soutenez, comment est-ce que la question des articles fondamentaux est *si épineuse et si difficile à résoudre?* Ou bien est-ce qu'elle est difficile pour les savants seulement, sans l'être pour le simple peuple, et que l'Ecriture, qui la décide pour le peuple, ne la décide pas pour les savants? Reconnoissez que souvent on s'embarrâsse beaucoup, quand on ne songe, en expliquant les difficultés, qu'à éblouir le vulgaire. Mais voici un beau dénouement[2] : « C'est que les simples ne sont guère appelés » à distinguer les points fondamentaux; cela ne leur est aucunement nécessaire. Mais s'ils veulent entrer dans cet » examen, leur unique règle sera LEUR RAISON ET L'ÉCRITURE » SAINTE; et par ces deux lumières ils jugeront aisément du » poids et de l'importance d'une doctrine pour le salut ». Mais si les simples peuvent le *juger aisément*, pourquoi les savants seront-ils les seuls à qui cette question *est si épineuse et si difficile à résoudre? La raison et l'Ecriture* ne sont-elles que pour les simples? Et les savants ont-ils une autre règle de leur croyance que les autres? Mais pourquoi vous met-on ici *votre raison* avec *l'Ecriture? Leur raison et l'Écriture*, dit-on, *seront leur unique règle*. Est-ce qu'à ce coup l'Ecriture n'est pas suffisante? ou bien est-ce qu'en cette occasion il faut avoir de la raison pour bien entendre l'Ecriture, et que dans les autres questions la raison n'est pas nécessaire? O peuples fascinés et préoccupés! car c'est à vous que je parle ici, et je laisse pour un moment les superbes docteurs

[1] Lett. XI. p. 83. I. c. — [2] Ibid.

qui vous séduisent : ne sentirez-vous jamais que vos ministres se jouent de votre foi? Car, je vous prie, pourquoi vous exclure de l'examen des articles fondamentaux, et se le réserver à eux seuls? N'est-ce pas un article nécessaire à tous, de bien savoir, par exemple, que Jésus-Christ *est le fondement*[1] ? Mais si quelqu'un venoit dire que l'article de sa divinité, ou celui du péché originel et de la grâce, ou celui de l'immortalité de l'âme et de l'éternité des peines, ou quelque autre de cette importance, n'est pas fondamental, et qu'il faut communier les Sociniens qui les nient; pourquoi le peuple sera-t-il exclu de la connoissance de cette question? Mettons, par exemple, que quelque ministre ose avancer qu'il faut recevoir à la communion, non-seulement les Luthériens, mais encore ceux qui rejettent les articles qu'on vient de rapporter, ou qui veulent qu'ils n'appartiennent pas à l'essence de la religion : ce n'est point là une idée en l'air. M. Jurieu sait bien que plusieurs ont proposé et proposent encore de semblables tolérances : les docteurs jugeront-ils seuls cette question, ou seront-ils infaillibles à cette fois, et le peuple sera-t-il tenu de les en croire à l'aveugle? Mais si les ministres se trompent, car ils ne veulent être infaillibles, ni en particulier, ni en corps; faudra-t-il consentir à leur erreur? Peuple aveugle, où vous mène-t-on, en vous disant que vous voyez tout par vous-même? Et à qui peut-on mieux appliquer cette parole du Sauveur : *Si vous étiez aveugles, vous n'auriez point de péché : mais maintenant que vous dites, Nous voyons; votre péché demeure sur vous*[2] ?

XXII. M. Jurieu contraint de renvoyer les fidèles à l'autorité de l'Église, et puis de les retirer de ce refuge.

Mais voici encore une autre illusion. M. Nicole presse le ministre sur l'invincible difficulté où se trouvera une bonne femme dans un article important; lorsque, par exemple, (car il m'est permis de réduire la question générale à un cas particulier,) lors, dis-je, qu'un Socinien viendra lui dire, comme font tous ceux de cette secte, que l'intelligence des paroles

[1] I. Cor. III. 11. — [2] Joan. IX. 41.

par où on lui prouve la divinité de Jésus-Christ, ou le péché originel, ou l'éternité des peines, dépend des langues originales, dont les versions et même les plus fidèles, ne peuvent jamais égaler la force ni remplir toutes les idées. L'embarras assurément n'est pas petit, lorsqu'avec les Protestants on tient pour certain, que dans les points de la foi on ne peut se fier qu'à soi-même ; et cette femme est agitée d'une terrible manière. Mais M. Jurieu apaise ses troubles, en lui disant [1], « qu'une simple femme qui aura appris le Symbole des apôtres, » et qui l'entendra dans le sens de l'Eglise universelle, sera » peut-être dans une voie plus sûre que les savants qui dis- » putent avec tant de capacité sur la diversité des versions ». Le livre des Variations proposoit encore à votre ministre ce témoignage tiré de lui-même, où il paroît clairement que, pour tirer d'embarras cette pauvre femme, il lui propose l'autorité de l'Eglise universelle, comme un moyen plus facile que celui de la discussion. C'étoit là parler en Catholique ; c'étoit donner à cette femme le même moyen d'affermir sa foi, que nous donnons généralement à tous les fidèles ; et dans un état si embarrassant, votre ministre n'a pu s'empêcher de revenir à notre doctrine. Mais il tâche de se relever contre cet aveu. « Vit-on jamais, répond-il [2], une plus mi- » sérable chicanerie ? Le ministre dit bien qu'une femme peut » entendre le Symbole dans le sens de l'Eglise universelle ; » mais il ne dit pas qu'elle puisse savoir le sens de l'Eglise » universelle ». Et un peu après : « Elle ne connoîtra point » le sens de l'Eglise uuiverselle par l'Eglise universelle elle- » même ; ce sera par l'Ecriture. Car elle fera ce raisonne- » ment : C'est ici le vrai sens de l'Ecriture ; et par conséqnent » c'est celui de l'Eglise universelle ». Ne voilà-t-il pas un doute bien résolu, et une femme bien contente ? Troublée en sa conscience sur l'intelligence de l'Ecriture, et embarrassée d'un examen où elle se perd, elle trouvoit du soulagement lorsque vous la renvoyiez à l'autorité de l'Eglise universelle, comme à un moyen plus connu ; et maintenant vous lui faites voir qu'elle ne voit goutte en ce moyen ! Pourquoi donc

[1] Syst. liv. III. ch. 4. p. 463. — [2] Jur. Lett. XI. p. 83.

le lui proposer ? Qui vous obligeoit à lui parler de l'Église universelle, pour dans la suite l'embarrasser davantage ? Et ne valoit-il pas mieux, selon vos principes, sans lui parler de l'Église ni du Symbole, la renvoyer tout court à l'Ecriture, que d'y revenir enfin par ce circuit embarrassant ? Mais c'est que les principes de la Réforme veulent une chose, et que la force de la vérité ou plutôt le besoin pressant d'une conscience agitée en demande une autre.

XXIII. Que le ministre nous donne lui-même un moyen facile pour reconnoître la foi de tous les siècles, et nous démontre que se soumettre à l'autorité de l'Église, ce n'est pas se soumettre aux hommes, mais à Dieu.

Que si le ministre nous demande comment on peut s'assurer du consentement de tous les siècles, dans certains articles, sans lire beaucoup d'histoires et remuer beaucoup de livres : ce moyen étoit tout trouvé dans les principes qu'il posoit, s'il eût voulu les pousser dans toute leur suite. Il n'avoit qu'à se souvenir que Jésus-Christ selon lui promet une Église où la vérité sera toujours annoncée, du moins quant aux articles capitaux ; infaillible par conséquent à cet égard, comme il en est convenu. Or une Eglise infaillible n'erre dans aucun moment ; qui n'erre point, croit toujours la même chose ; et il n'y a dans ce cas qu'à voir ce qu'on croit de son temps pour savoir ce qu'on a toujours cru [1]. Les principes sont avoués ; la conséquence est claire ; on nous donne un dénouement sûr à la principale difficulté qu'on nous fait sur l'autorité de l'Église. On nous objecte sans cesse, et autant de fois que nous recourons à cette autorité, que c'est recourir aux hommes au lieu de se tourner du côté de Dieu. Que si on avoue maintenant que le consentement de l'Eglise est une règle certaine, et *la plus sûre de toutes*, il est clair qu'en s'y soumettant, ce n'est pas aux hommes qu'on cède, mais à Dieu ; et l'objection que la Réforme nous faisoit est résolue par la Réforme même.

XXIV. Les ministres Claude et Jurieu contraints d'abandonner la nécessité de la règle de l'Écriture pour former la foi du chrétien.

C'est ce que j'ai dit au ministre [2] ; et sans seulement songer

[1] Var. liv. xv. n. 95. 96. — [2] Ibid. 91.

y répondre, il continue ses plaintes contre l'Évêque de Meaux en cette sorte : « Vit-on jamais un plus étrange exemple de hardiesse, que l'accusation qu'il fait aux ministres Claude et Jurieu, d'avoir confessé ou écrit qu'il n'est pas nécessaire aux simples de lire et d'étudier l'Ecriture sainte ? Dans quel esprit faut-il être pour imputer à des gens un aveu formellement contraire à toutes leurs disputes et à leurs sentiments [1] » ? Le ministre change un peu les termes. Je n'accuse ni M. Claude ni lui de nier absolument la nécessité de lire ou d'étudier l'Ecriture sainte, je dis seulement qu'ils ont nié que l'Ecriture fût nécessaire aux simples pour former leur foi. Et afin de marquer les termes précis de l'accusation, je soutiens que ces deux ministres ont enseigné positivement « que l'Ecriture n'est pas nécessaire au fidèle pour former sa foi ; qu'il peut la former sans en avoir lu aucun livre, et sans savoir même quels sont les livres inspirés de Dieu [2] ». J'avoue bien que cette doctrine est contraire à toutes les maximes de la secte : et c'est aussi pour cette raison que je maintiens que la secte est insoutenable, puisqu'à la fin il en faut nier toutes les maximes. Mais voyons ce qu'on nous répond. Voici les propres paroles de M. Jurieu [3] : « Les ministres Claude et Jurieu ont avoué qu'il n'étoit pas d'une absolue nécessité aux simples d'étudier la question des livres canoniques et apocryphes ; donc ils ont avoué qu'il ne leur est pas permis de lire l'Ecriture. Quelle croyance devez-vous avoir à un convertisseur d'une mauvaise foi si découverte » ? Encore un coup on change les termes de l'accusation pour lui ôter la vraisemblance : car qui croira que des ministres en soient venus jusqu'à dire que la lecture de l'Ecriture ne soit pas permise aux simples ? Aussi n'est-ce pas là ce que je dis ; mais seulement que l'Ecriture *n'est pas nécessaire au fidèle pour former sa foi.* Voilà mon accusation, surprenante à la vérité contre des ministres ; mais par malheur pour celui-ci qui fait tant l'étonné, il en avoue déjà la moitié, et encore, comme on va voir une moitié qui entraîne l'autre.

[1] Jur. Lett. XI. p. 83. c. 2. — [2] Var. liv. XV. n. 113. 114. — [3] Lett. XI. p. 83.

Car enfin, qu'il biaise tant qu'il lui plaira; et qu'il tâche de dissimuler son aveu, en disant qu'il n'est pas *de nécessité absolue aux simples d'étudier la question des livres canoniques :* ou cette question est indifférente, et les fidèles formeront leur foi sans connoître quels sont les livres divins ; ou s'il leur est nécessaire de le savoir, et qu'ils ne le sachent pas, il faudra bien ou qu'ils l'étudient, ou qu'ils s'en fient à leurs docteurs et à l'autorité de l'Église, ou que comme des fanatiques ils attendent que, sans étude et sans aucun soin, Dieu leur révèle par lui-même les livres divins. Quoi qu'il en soit, et de quelque côté qu'il se tourne, au fond il est constant qu'il accorde ce que M. Claude avoit aussi accordé, qu'il n'est pas besoin qu'un homme étudie *la question des livres apocryphes et canoniques;* et il avoue lui-même en termes formels que « la question des livres apocryphes et canoniques fait » partie de cette science qu'on appelle théologie ; mais » qu'elle ne fait point partie de l'objet de la foi[1] ». Quoi donc! il n'appartient point à la foi, si l'Apocalypse, si l'Epître aux Hébreux, si d'autres livres sont divins ou non? On peut errer sur ce point sans blesser la foi ? Que deviendra donc la doctrine, que l'Eglise romaine est Babylone[2], doctrine si importante, qu'elle est à présent le principal fondement de la séparation, et un article sans lequel on ne peut pas être chrétien ? Que deviendra cet article selon la Réforme, et quel fondement aura-t-il, si l'on peut révoquer en doute la divinité de l'Apocalypse ? D'ailleurs, s'il est permis une fois aux simples de croire, par exemple, sur la foi de saint Innocent et du concile de Carthage, pour ne point parler ici des autres auteurs, que les livres des Machabées sont divins; il faudra donc passer nécessairement et le sacrifice pour les morts, et la rémission des péchés après cette vie[3], comme choses révélées de Dieu. Je crois alors que la question des livres canoniques ou apocryphes deviendra appartenante à la foi, autant pour les simples que pour les doctes Protestants ; autrement ce qu'on leur donne pour assuré par la foi ne le

[1] Syst. liv. III. ch. 2. p. 451. 453.— [2] Jur. Préf. de l'acc. des Proph. Lett. XI. etc. — [3] II. Mach. XII. 43 et seq.

sera plus. Que dira ici la Réforme, si vivement pressée par les propres réponses de ses ministres ! Avouez que la confusion se met parmi vous d'une manière terrible, et, comme disoit le Psalmiste, que *l'iniquité se dément* trop visiblement *elle-même*[1].

XXV. Raisons inévitables qui les ont poussés à cette doctrine si contraire à leurs maximes.

Mais encore, qui pouvoit obliger deux ministres si précautionnés et si subtils à un aveu si considérable ? Je le dirai en peu de mots : c'est qu'enfin ils ont reconnu qu'on ne peut plus soutenir cet article de la Réforme : « Qu'on connoissoit » les livres divins pour canoniques, non tant par le consen- » tement de l'Église universelle, que par le témoignage et la » persuasion intérieure du Saint-Esprit[2] ». Les ministres ont bien senti que de faire croire à tous les fidèles qu'ils vont connoître d'abord par un goût sensible la divinité du Cantique des Cantiques, ou du commencement de la Genèse, ou d'autres livres semblables, sans le secours de la tradition ; ce seroit une illusion trop manifeste, ou, pour enfin trancher le mot, un franc fanatisme. De renvoyer les fidèles au consentement de l'Eglise, que, pour ne point donner tout à l'inspiration fanatique, on étoit forcé en cette occasion de reconnoître du moins comme un moyen subsidiaire ; cela seroit dangereux : car à quelque prix que ce soit, on veut que ce consentement de l'Église, moyen que l'antiquité a toujours donné pour si facile, soit d'une recherche si abstruse et si embarrassante, que les simples n'y connoissent rien. Que faire donc ? Le plus court a été de dire que la question des livres canoniques et apocryphes, où il s'agit d'établir le fondement de la loi et la parole qui en règle tous les articles, n'appartient pas à la foi et n'est pas nécessaire aux simples.

Mais comme enfin il a bien fallu donner aux simples un moyen facile de discerner les livres divins d'avec les autres, à moins de les exposer à autant de chutes que de pas, on a trouvé ce moyen dans nos jours, de dire que la foi commence par sentir les choses en elles-mêmes, et que par le goût qu'on a pour les choses, on apprend aussi à goûter les livres où

[2] Conf. de foi art. 4. — [1] Ps. XXVI. 12.

elles sont contenues. C'est ce que le ministre Claude a dit le premier, cet homme que les Protestants nomment maintenant leur invincible Achille : c'est ce que le ministre Jurieu a suivi depuis : et voici ses propres paroles [1] : « C'est la doctrine de » l'Evangile et de la véritable religion qui fait sentir sa divi- » nité aux simples, indépendamment du livre où elle est con- » tenue » ; et pour conclusion : « En un mot, continue-t-il, » nous ne croyons pas divin ce qui est contenu dans un livre, » parce que ce livre est canonique ; mais nous croyons qu'un » tel livre est canonique, parce que nous avons senti que ce » qu'il contient est divin : et nous l'avons senti comme on » sent la lumière quand on la voit, la chaleur quand on est » auprès du feu, le doux et l'amer quand on mange ».

Ainsi, contre les maximes qu'on avoit crues jusqu'ici les plus constantes dans la Réforme, le fidèle ne forme plus sa foi sur l'Ecriture ; mais après avoir formé sa foi en lui-même indépendamment des livres divins, il commence la lecture de ces livres. Ce n'est donc point pour apprendre ce que Dieu a révélé qu'il les lie : il le sait dejà ou plutôt il le sent ; et je vous laisse à penser avec cette prévention s'il trouvera autre chose dans ces divins livres que ce qu'il aura déjà cru voir comme on voit le soleil, et sentir comme on sent le froid et le chaud.

XXVI. Fanatisme manifeste de cette doctrine, et sa parfaite conformité avec les thèses des Quakers.

Or, cela, c'est formellement ce qu'enseignent les fanatiques, comme il paroît par leurs thèses : car voici celles que les Quakers ou les Trembleurs, c'est-à-dire, les fanatiques les plus avérés, ont publiées, et qu'ils ont ensuite traduites en français par ces paroles [2] : « Les révélations divines, et » intérieuses, lesquelles nous croyons absolument nécessaires » pour POUR FORMER LA VRAIE FOI ; comme elles ne contredisent » point au témoignage extérieur des Ecritures, non plus » qu'à la saine raison ; aussi n'y peuvent-elles jamais con-

[1] Déf. de la Réf. II. part. ch. 9. p. 196 et suiv. Jur. Syst. liv. III. ch. 2. p. 453. — [2] Les Princ. de la Vér. etc. avec les thèses theéolog. imp. à Roterd. en 1675. Th. 2. p. 21. 22.

» tredire. Il ne s'ensuit pas toutefois de là que ces révélations » divines DOIVENT ÊTRE SOUMISES à l'examen du témoignage » extérieur des Ecritures, non plus qu'à celui de la raison » naturelle et humaine, comme à la plus noble et à la plus » certaine règle et mesure : car la révélation divine et » illumination intérieure, est une chose qui de soi est évi- » dente et claire, et qui contraint, par sa propre évidence et » clarté, un entendement bien disposé à consentir, et qui » le meut et le fléchit sans aucune résistance ; ne plus ne » moins que les principes naturels meuvent et fléchissent » l'esprit au consentement des vérités naturelles, comme » sont : Le tout est plus grand que sa partie : Deux contra- » dictoires ne peuvent être ensemble vrais ou faux ». D'où s'ensuit la troisième thèse, que de ces saintes révélations de l'Esprit de Dieu sont émanées les Ecritures, dont la thèse fait une espèce de dénombrement ; et puis elle poursuit en cette sorte : « Cependant ces Ecritures n'étant seulement que » la déclaration de la source d'où elles procèdent, et non pas » cette même source, elles ne doivent pas être considérées » comme le principal fondement de toute vérité et connois- » sance, ni comme la règle première et très-parfaite de la foi » et des mœurs ; quoique rendant un fidèle témoignage de la » première vérité, elles en soient et puissent être estimées » la seconde règle, subordonnée à l'esprit, duquel elles ti- » rent toute l'excellence et toute la certitude qu'elles ont ».

Quand ils disent que l'Ecriture n'est que la seconde règle, conforme néanmoins à la première, qui est la foi déjà formée dans l'intérieur avec toute sa certitude par la révélation avant l'Ecriture ; ils ne font que dire en autres termes ce qu'on vient d'entendre de la bouche de vos ministres ; qu'avant toute lecture des livres divins, on a déjà senti au dedans toute vérité, comme on sent le froid et le chaud, c'est-à-dire, d'une manière dont on ne peut jamais douter ; ce qui opère nécessairement, non qu'on juge de ces sentiments par l'Ecriture et qu'on les rapporte à cette règle comme à la première, ainsi qu'on l'avoit toujours cru dans la Réforme ; mais qu'on accommode l'Ecriture à sa prévention, et qu'on appelle cette prévention de son jugement une révélation de l'esprit de Dieu.

Qu'on me cherche un moyen plus sûr de faire des fanatiques. La Réforme tombe à la fin dans ce malheur; et c'étoit l'effet nécessaire de ces enseignements.

Je ne m'étonne donc pas si M. Jurieu a tant déguisé l'accusation que je lui faisois, aussi bien qu'à M. Claude; et s'il en a dissimulé la moitié, c'est-à-dire cette formation, pour ainsi parler, de la foi indépendamment de l'Ecriture. Pressé par la vérité, on hasarde de telles choses dans un long discours, où les simples ne les sentent pas au milieu d'un embarras infini de questions et de distinctions dont on les amuse; mais s'il eût fallu dire la chose en trois mots précis dans un article d'une lettre, on eût fait trop tôt sentir à la Réforme l'étrange variation qu'on introduit dans ses maximes les plus essentielles; et tout le monde auroit frémi à un établissement si manifeste du fanatisme, où l'on veut que chacun juge de sa foi par son goût, c'est-à-dire, qu'il prenne pour inspiration toutes les pensées qui lui montent dans le cœur; en un mot, qu'il appelle Dieu tout ce qu'il songe.

XXVII. Que le ministre Jurieu n'a pu exclure les Sociniens du titre d'Église sans en exclure toute la Réforme : aveu mémorable de ce ministre sur la succession et l'étendue de l'Église.

Ainsi cette accusation de l'Évêque de Meaux, qui devoit faire sentir toute la mauvaise foi de ce convertisseur, (plut à Dieu encore une fois, que j'eusse pu mériter ce titre!) se trouve à la fin très-véritable : mais le ministre sera encore plutôt confondu dans sa dernière plainte. Elle est fondée sur ce qu'il exclut les Sociniens et les autres sectes semblables d'être *des communions et des communions chrétiennes*, à cause qu'elles ne *sont ni anciennes ni étendues ;* d'où j'ai conclu qu'il reconnoît donc que toute communion chrétienne doit avoir l'antiquité, c'est-à-dire, la succession, qui manque visiblement aux Calvinistes[1]. Cette conséquence est claire; ce raisonnement est court et démonstratif. Toute communion chrétienne, selon M. Jurieu, doit avoir *l'antiquité* ou la succession, et en même temps *l'étendue :* elle ne doit pas ve-

[1] Syst. liv. III. ch. I. p. 232. Var. liv. XV. n. 92. 93. 94.

nir d'elle-même ; mais elle doit montrer ses prédécesseurs dans tous les temps précédents: elle ne doit pas s'élever comme une parcelle détachée du tout, ni comme le petit nombre qui se soulève contre le grand et contre l'universalité ; c'est-à-dire, en autres termes, que toute société chrétienne doit être universelle, et pour les temps et pour les lieux : et voilà ce beau caractère de catholicité, tant loué par les chrétiens de tous les âges ; caractère inséparable de la vraie Église, et en même temps inimitable à toutes les hérésies, dont aussi M. Jurieu se sert lui-même pour confondre les Sociniens. Mais il ne veut pas entendre qu'il confond en même temps toute la Réforme : car ayant trouvé dans le livre des Variations cette objection tirée de lui-même : « Cela est faux, répond-il[1] : si le ministre a dit que, » par les communions qu'il renferme dans l'Eglise universelle, il n'entend que les grandes communions qui ont de » l'étendue et de la durée, c'est à la vérité pour en exclure » les Sociniens, qui n'ont ni étendue ni durée; mais il n'a » pas voulu dire que quand cette secte auroit étendue et durée, » il voulût la renfermer dans le vrai christianisme ». Je l'entends. La succession et l'étendue ne font pas qu'on soit compris dans l'Eglise : à la vérité on en est exclu par le défaut de ces deux choses : il faut plus que cela pour l'inclusion ; mais pour l'exclusion cela suffit : je n'en veux pas davantage. On est exclu du titre d'Eglise et de communion chrétienne, lorsqu'on manque de succession et d'étendue : (c'est la proposition de M. Jurieu contre les Sociniens.) Or est-il que les Calvinistes et les Luthériens comme toutes les autres sectes, n'avoient au commencement ni antiquité ou succession, ni étendue, non plus que les Sociniens : comme eux donc ils étoient alors exclus de l'Eglise universelle ; qui est tout ce que je voulois dans l'Histoire des Variations, et à quoi M. Jurieu n'a pas seulement songé à répondre, quoiqu'il traite expressément cet endroit là.

[1] Jur. Lett. XI. p. 84.

XXVIII. Réflexion sur cette doctrine. Victoire inévitable de la vérité, et sa force pour se faire reconnoître.

Il est donc vrai, mes chers Frères, que la vérité l'accable. Il a conçu une injuste horreur contre l'Eglise romaine ; sa haine le porte jusqu'à dire qu'on se sauve plus aisément avec les Ariens qu'avec elle : mais à la fin il faut avouer qu'on fait son salut dans sa communion. Il fait semblant d'être impitoyable aux Sociniens, jusqu'à les mettre sans miséricorde au rang des Mahométans : cependant les principes qu'il pose, le forcent à reconnoître que leur erreur n'empêcheroit pas que leur prédication ne produisît de vrais saints dans leur communion, s'ils pouvoient venir à bout d'être une communion ou une société chrétienne. Il entreprend de leur montrer qu'ils n'en sont pas une, et qu'ils ne méritent pas le nom d'Eglise, à cause de leur état malheureux où manquent ces deux caractères, l'antiquité ou la succession et l'étendue. Mais quoi ! un Calviniste reprocher aux autres le défaut de succession ou d'étendue ! ne songe-t-il pas à lui-même et à la société dont il est ministre ? Cette société se méconnoît-elle ? Un siècle ou deux de durée lui ont-ils fait oublier ses commencements, et ne sentira-t-elle jamais qu'elle les condamne ? Non, mes Frères, la vérité est plus forte que toutes ces considérations. Parle, parle, dit-elle au ministre, condamne les Sociniens par une preuve qui retombera contre toi-même : ainsi deux mauvaises sectes percées d'un même coup, et à travers du Socinien le Calviniste portera le couteau jusque dans son propre sein. Je vous avois dit, mes Frères, dès mon premier Avertissement, que cela devoit arriver ; mais maintenant le fait est constant par l'expérience.

XXIX. Que cet aveu du ministre est forcé en cet endroit aussi bien que dans toutes les autres.

Que si vous dites peut-être qu'aussi votre ministre s'est trop avancé, et qu'il a eu tort de se servir de ces preuves dont les papistes tirent de si grands avantages ; désabusez-vous, mes chers Frères : car il n'avoit point d'autre moyen d'exclure les Sociniens de l'unité de l'Eglise, et du nombre des sociétés vrai-

ment chrétiennes. Vous avez vu ses variations sur leur sujet; mais dans les temps où il a voulu les exclure du titre l'Eglise et de communion chrétienne, il n'avoit point de meilleur moyen de le faire, qu'en leur montrant, par le défaut de la succession et de l'étendue, qu'ils ne méritoient même pas le nom de communion, qu'il ne pouvoit refuser aux sociétés à qui il attribuoit la succession et l'étendue.

Voilà donc une première raison qui l'obligeoit à condamner les Sociniens par le défaut d'étendue et d'antiquité. Mais une autre raison plus pressante l'y forçoit encore; c'est qu'il sentoit en sa conscience que cette preuve, quoique fatale à votre Réforme, en effet et par elle-même étoit invincible : car, mes Frères, ce sera toujours, quoi qu'on en dise, un coup mortel aux Sociniens, et à tous ceux qui nient ou qui ont nié la divinité du Fils de Dieu, toutes les fois que vous leur direz : Quand vous êtes venus au monde il n'y avoit dans le monde personne de votre croyance : si donc votre doctrine est la vérité, il s'ensuit que la vérité étoit éteinte sur la terre. Cette objection suffit pour fermer la bouche à ces hérétiques : ils n'ont rien eu, ils n'ont rien encore, ils n'auront jamais rien à y répondre toutes les fois que vous la ferez : car nulle oreille chrétienne ne souffrira qu'on assure que sous un Dieu si puissant, si sage, si bon, la vérité soit éteinte sur la terre. Mais en même temps que vous aurez lâché le mot, et que aurez fait cette objection aux hérétiques qui venoient nier la divinité du Fils de Dieu; en même temps nous retombons sur vous, et nous vous forçons d'avouer que la vérité, qu'on se vantoit de rétablir dans la Réforme, étoit donc éteinte avant que la Réforme parût aussi bien que celle que les Sociniens et avant eux les Ariens, les Paulianistes et les autres se vantoient de rétablir.

IXX. Vaine défaite des sept mille qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal. Fait évident qui démontre que ces sept mille n'ont jamais été.

Il n'est pas vrai, direz-vous; il y avoit *les sept mille qui n'avoient point fléchi le genou devant Baal.* Mais qui empêche les Ariens et les Sociniens, et en un mot tous les hérétiques d'en dire autant ? On les confond, en leur montrant que la vérité

ne vouloit pas seulement être crue, mais encore annoncée
et que l'Eglise ne devoit pas être seulement, mais encoı
être visible, ainsi que nous l'avons vu très-clairement re
connu par vos ministres. Mais sans avoir recours à cet argı
ment, quoique invincible, on les confond encore par uı
voie plus courte, en leur disant : Si lorsqu'un Artemon, u
Paul de Samosate, un Berylle, Arius, et les autres qui s'oı
posoient à la divinité de Jésus-Christ, ont commencé à pré
cher, leur doctrine eût déjà été dans l'Eglise, en quelqı
sorte que ce fût, cachée ou publique, on ne se seroit p
étonné de leur nouveauté ; ils n'auroient pas été réduits
n'être d'abord que quatre ou cinq, ni contraints d'avou
qu'ils avoient eux-mêmes été élevés dans une croyance co
traire à celle qu'ils vouloient introduire dans le monde, sa
pouvoir nommer personne, je ne dis pas qui la professâ
mais qui la reçût auparavant. Osez faire le même argument
ces hérétiques; vous les réduirez à la honte de ne pouvo
trouver dans tout l'univers un seul homme qui crût comn
eux quand ils sont venus. Mais en même temps vous voi
perdus, puisque vous ne sauriez vous sauver du mên
reproche.

La preuve en est bien facile, en vous faisant seulemeı
cette demande. Mes Frères, donnez gloire à Dieu. Quand on
commencé votre Réforme, y avoit-il, je ne dis pas quelqı
Eglise, (car il est déjà bien certain qu'il n'y en avoit aucunı
mais du moins y avoit-il un seul homme, qui en se joignaı
à Luther, à Zuingle, à Calvin, à qui vous voudrez, lui ait d
en s'y joignant : J'ai toujours cru comme vous, je n'ai jama
cru ni à la messe, ni au Pape, ni aux dogmes que vous reprı
nez dans l'Eglise romaine ? Mes chers Frères, pensez-y bieı
vous a-t-on jamais nommé un seul homme qui se soit joint ı
cette sorte à votre Réforme ? En trouverez-vous quelqu'ı
dans vos annales, où l'on a ramassé autant qu'on a pu to
ce qui pouvoit vous justifier contre les reproches des Catho
ques, et surtout contre le reproche de la nouveauté, q
étoit le plus pressant et le plus sensible ? Donnez gloire à Dı
encore un coup ; et en avouant que jamais vous n'avez rien o
dire de semblable, confessez que vous êtes dans la mên

cause que les Sociniens, et que tout ce qu'il y a jamais eu d'hérétiques.

XXXI. Ce fait articulé nettement, et embarras des ministres Claude et Jurieu.

Vous pouvez dire, mes Frères, car je cherche tous les moyens dont vous pouvez fortifier vos prétentions; vous pouvez donc dire : Il est vrai; on ne nous a jamais nommé personne qui se soit rangé dans la Réforme, en disant qu'il avoit toujours cru comme elle ; mais c'est aussi que peut-être on n'a jamais fait cette question à nos ministres. Mes chers Frères, ne vous flattez pas de cette pensée: on la leur a faite cent fois ; on leur a demandé cent fois qu'ils montrassent quelqu'un qui crût comme eux quand ils sont venus : moi-même le dernier des évêques, et le moindre des serviteurs de Dieu, j'ai demandé à M. Claude [1], le plus subtil de vos défenseurs, s'il pouvoit nommer un seul homme qui se soit uni à la Réforme en disant : J'ai toujours cru comme cela, je n'ai jamais adhéré à la foi romaine. Qu'a répondu ce ministre si fécond en évasions, si adroit à éluder les difficultés? M. de Meaux s'imagine-t-il qu'on ait tout écrit [2] ? Vous le voyez, mes chers Frères, il n'a eu personne à vous nommer. J'ai relevé cette réponse dans ma Lettre pastorale ; et de ce que M. Claude n'a rien eu à dire sur un fait si bien articulé, sur une demande si précise, j'ai conclu, comme on fait dans un légitime interrogatoire, que le fait étoit avéré, et ma demande sans réplique [3]. Qu'a répondu M. Jurieu, qui se vante d'anéantir cette Lettre pastorale? Voici tout ce qu'il a répondu quand il est venu à cet endroit: « Ensuite de cela » notre auteur entre en grosse dispute avec M. Claude, pour » lui prouver que la supposition des fidèles cachés est ridi» cule [4] ». Vous vous trompez, lui disons-nous; ce n'est point ici une grosse dispute, comme vous voudriez le faire accroire à vos lecteurs, afin de les rebuter par la difficulté de la matière; encore un coup ce n'est point ici un long procès : il ne

[1] Confér. Réf. XIII. — [2] M. Claude, Réponse au disc. de M. de Cond. p. 362. — [3] Lett. past. de M. de Meaux. n. 8 — [4] Jur. Lett. XIX. p. 110. 2. col.

s'agit que d'un simple fait; savoir si parmi vous on sait quelqu'un qui, en se joignant aux Réformateurs, leur ait déclaré que toujours il avoit cru comme eux. Voilà cette *grosse dispute* où vous voudriez qu'on n'entrât jamais, parce que vous y trouvez votre honte. Ce fait dont il s'y agit devoit être constant parmi vous, s'il n'étoit pas absolument faux. Répondez-y du moins, M. Jurieu vous qui avez entrepris d'y répondre : si vous savez sur ce fait quelque chose de meilleur que M. Claude, il est temps de nous le dire. Mais, mes Frères, vous vous y attendez en vain, et voici tout ce que vous en aurez : « en » répondant à M. Nicole et à M. Bossuet on a répondu cent » fois à ce sophisme : nous y avons répondu dans nos Lettres » pastorales, et encore tout nouvellement en réfutant le troi- » sième livre des Variations[1] ». Je reconnois le style ordinaire de vos ministres ; ils ont toujours répondu à tout : mais ne les en croyez pas : M. Jurieu n'a pas dit un seul mot sur ce fait articulé à M. Claude; il n'a même rien dit qui approche de cette matière. Mais il sait bien que vous n'irez pas lire tous ses ouvrages, où il vous renvoie en général, sans vous en marquer aucun endroit, pour chercher la réponse qu'il se vante d'avoir faite. Il est vrai qu'il vous a marqué *la réfutation du troisième livre des Variations*[2]. C'est dans sa septième lettre de cette année que se trouve cette prétendue réfutation : elle consiste en deux ou trois pages, qui ne font rien à la question comme vous verrez en son lieu : mais où constamment vous ne trouverez pas un seul mot du fait proposé à M. Claude, ni qui y tende. Vous en pouvez juger autant des autres endroits où il vous renvoie, et par le silence obstiné de vos ministres, sur un fait de cette importance, le tenir pour avoué.

XXII. Suite des embarras du ministre Jurieu.

Mais vous n'avez qu'à entendre ce qu'il dit encore sur ce sujet là dans sa XIX[e] Lettre, pour voir qu'il ne sait où il en est. L'objection qu'il vouloit détruire de ma Lettre pastorale, étoit qu'on ne pouvoit du moins nier qu'on n'eût cru la réalité et adoré l'Eucharistie depuis Bérenger, c'est-à-dire, depuis six

[1] Jur. Lett. XIX. p. 110. 2. col.— [2] Lett. VII. de la 3[e] ann. p. 54. 55.

à sept cents ans. Donc, ai-je dit, tous les chrétiens étoient idolâtres selon vous ; et si on ne peut montrer au temps de Zuingle et de Calvin aucun homme qui leur ait déclaré, en se joignant à eux, qu'il n'avoit jamais pris de part à la croyance ni au culte de Rome, il sera vrai que tout le monde adoroit donc ce qu'ils appeloient une fable. A cette pressante instance M. Jurieu répond : *Que cela soit, il ne nous importe*[1]. Il ne nous importe que Dieu ait eu des adorateurs, du moins cachés. Et que deviendront *ces sept mille* tant vantés? C'étoit déjà trop avouer que de dire qu'ils étoient cachés ; puisque le vrai culte doit être public aussi bien que la vraie croyance. Mais j'ai voulu entrer avec vous jusque dans la dernière condescendance, et je vous disois dans ma Lettre pastorale : Que ces sept mille se soient cachés avant la Réforme, *ils se seront du moins déclarés quand ils l'ont embrassée*, et ils auront dit du moins alors : Dieu soit loué, nous voyons enfin des gens qui croient comme nous faisions, et il nous est à présent permis de déclarer notre pensée. Mais on ne trouve aucun homme qui ait parlé de cette sorte. M. Claude n'en a rien trouvé dans les registres de la Réforme, ni dans ce nombre infini d'écrits qu'elle a publiés pour sa défense : il n'a rien trouvé sur un fait qui eût vérifié si clairement, au grand desir de la Réforme que Dieu s'étoit réservé des adorateurs du moins cachés ; un fait, par conséquent, qui à cet égard eût fermé la bouche aux catholiques, étant prouvé, et qui les rendoit invincibles ne l'étant pas. M. Jurieu n'en trouve rien non plus que M. Claude, et il est réduit à dire : *Que nous importe ?* sur un fait dont l'importance est si visible. Le fait est donc avéré, encore un coup, et il n'y a rien de si certain que la vérité étoit éteinte sur la terre, si on dit que la vérité est dans la Réforme.

Mais ce qu'ajoute M. Jurieu n'est pas moins clair. *Que nous importe*, dit-il donc[2], *si tous les chrétiens depuis ce temps-là ont été idolâtres* : ajoutons, et s'ils l'étoient encore lorsque la Réforme a commencé? Avouez que cela presse M. Jurieu, et qu'il seroit à desirer, pour votre défense, qu'on pût alors trouver

[1] Jur. Lett. XIX. p. 150. — [2] Jur. ibid.

quelqu'un qui n'adorât pas l'idole que tout le monde servoit. Mais loin de l'assurer, voici ce qu'il dit : « C'est ce que nous n'af-
» firmons pas, de peur d'être téméraires, comme M. Bossuet
» qui assure que depuis ce temps-là (depuis le temps de
» Bérenger) tous les chrétiens ont adoré le Dieu de la messe.
» Nous ne le croyons pas ainsi : il est BIEN PLUS PROBABLE
» que Dieu en garantit plusieurs de cette idolâtrie ». Mais si c'est constamment une idolâtrie, il n'est pas seulement *plus probable*, il est certain et indubitable que Dieu en a garanti quelques-uns : autrement il ne seroit pas certain qu'il y auroit eu des élus ou des saints, par conséquent des adorateurs véritables dans tous les temps. Or, c'est une vérité que personne n'a encore osé nier, et que M. Jurieu confesse comme constante en cinquante endroits de son Système, pour ne point parler ici de ses autres ouvrages ; il est, dis-je, très-constant que Dieu a eu de tout temps un corps d'Eglise universelle, où s'est trouvée la communion des saints, la rémission des péchés et la vie éternelle ; par conséquent, de véritables adorateurs : autrement le Symbole seroit faux. Mais ce qui est constant par le principe commun de tous les chrétiens, sans en excepter les Prétendus Réformés, n'est seulement que plus probable quand on presse davantage les ministres ; et ils n'ont rien à répondre, non plus que tous les autres hérétiques, quand on leur demande où étoit la vérité quand ils sont venus.

Il ne faut donc plus s'étonner si cette seule demande les jette dans les contradictions que vous avez vues. Il a fallu trouver des élus avant la Réforme ; car il en faut trouver dans tous les temps. Il en a fallu trouver même dans l'Eglise romaine, aussi bien ou même plutôt que dans les autres, puisque les fondements du salut s'y trouvoient comme chez les autres ou mieux, et qu'ainsi on ne pouvoit lui refuser d'être du moins une partie de cette Eglise catholique que l'on confesse dans le Symbole. Mais dans l'Église romaine il ne pouvoit y avoir que de quatre sortes de gens ; ou ceux qui y étoient de bonne foi, croyant sa doctrine et consentant à son culte, ou des impies déclarés qui se moquoient ouvertement de toute religion, ou des hypocrites et des politiques, qui s'en

uant dans leur cœur faisoient semblant au dehors d'y
muniquer avec les autres, ou ces prétendus sept mille
ırmés avant la Réforme, qui Luthériens ou Calvinistes
; le cœur, trouvoient moyen de ne rien faire et de ne rien
qui approuvât ou le culte ou la doctrine de Rome. On
t de voir que ce dernier genre est une chimère, et cent
ons le démontrent. Ce ne sont ni les impies déclarés, ni
ıypocrites qu'on veut sauver; ce sont donc les Catholiques
bonne foi, consentant à un culte impie et idolâtre, et
ant ce que croyoit Rome. Voilà où l'on est poussé par
seule demande : Où étoit la vérité, où la vraie Eglise,
es vrais saints, quand Luther a commencé son Église?
demande a confondu la Réforme dès son commence-
t, comme il a été démontré dans l'Histoire des Varia-
[1]. Mais peut-être qu'à force d'y penser on se sera ras-
depuis? Point du tout : il y a des difficultés auxquelles
on pense, plus on se confond; et c'est pourquoi
laude et M. Jurieu, qui y ont pensé les derniers, et qui
ou profiter des découvertes de tous les autres, ont été,
me on a vu, ceux qui se sont le plus confondus eux-mêmes.
urieu fait enfin un dernier effort dans ses lettres pour se
de cet embarras : mais vous avez vu que tous ses efforts
ervent qu'à l'embarrasser davantage, et à serrer de plus
le nœud où il est pris. Que reste-il-il donc, mes Frères,
que vous donniez gloire à la vérité, qui seule peut vous
rer de ces lacets?

XXXIII. Conclusion et abrégé de ce discours.

ilà de très-bonne foi toutes les plaintes de votre ministre
e livre xv[e] des Variations. On a démontré dans ce livre
autres absurdités de la doctrine des Protestants sur
é de l'Eglise : je le dis sans exagérer; et vous pouvez
en convaincre par une lecture de demi-heure. De toutes
bsurdités qu'on démontre à M. Jurieu, il n'a relevé que
que vous venez d'entendre, où il succombe manifeste-
comme vous voyez. Un de ces Messieurs de Hollande,
ntretiennent le public des ouvrages des gens de lettres,

iv. xv. n. 4 et suiv.

remarque ici, en parlant de ce xve livre des Var ations, que sans doute, en l'écrivant je n'avois pas lu le livre de l'Unité, où M. Jurieu répond à M. Nicole. Je n'avois garde de l'avoir vu, puisqu'à peine étoit-il imprimé lorsque mon Histoire a paru. Je l'ai vu depuis; et je m'assure que M. Jurieu ne dira pas qu'il y ait seulement touché, ou prévu la moindre des observations qui me sont particulières. Chacun a les siennes; et outre la diversité qui se trouve dans les esprits, on prend diverses vues selon la matière qu'on se propose. Concluons donc que toutes mes remarques sont en leur entier ; mais concluons encore plus certainement, après toutes les raisons qu'on vient de voir, que j'ai très-bien démontré, que de l'aveu du ministre on peut se sauver dans l'Eglise romaine; qu'elle n'est donc ni idolâtre ni antichrétienne; qu'il y faudroit revenir pour assurer son salut, comme à celle à qui ses ennemis mêmes rendent témoignage, puisque les ministres, qui l'attaquent avec tant de haine, qui osent même donner la préférence sur elle à une Eglise arienne, sont forcés par la vérité à la reconnoître; qu'ils sont encore obligés à reconnoître dans certains points l'autorité infaillible de l'Eglise universelle, et les promesses sur lesquelles elle est fondée ; qu'ils n'ont aucune raison de les limiter, et qu'ils n'y apportent que des restrictions arbitraires; que soumettre son jugement à l'Eglise universelle, ce n'est pas se soumettre à l'homme mais à Dieu; que cette soumission est le plus sûr fondement du repos des savants et des simples; que faute de se soumettre à une autorité si inviolable, on se contredit sans cesse, on renverse tous les principes qu'on a établis, on renverse la Réforme même et tout ce que jusqu'ici on y avoit trouvé de plus cer tain ; et qu'enfin on se jette dans le fanatisme et dans les erreurs des Quakers : au reste, qu'après avoir posé des principes par lesquels on est forcé de recevoir les Sociniens dans l'Eglise; jusqu'à mettre des prédestinés parmi eux; lorsqu'on songe à les exclure du nombre des communions chrétiennes, on ne peut le faire, que par des moyens par où on s'exclut soi-même; en sorte que d'un côté on rend témoignage à l'Eglise, de l'autre on tend la main aux Sociniens, et de l'autre on ne se laisse à soi-même aucune ressource.

AVERTISSEMENT

AUX PROTESTANTS

SUR LE REPROCHE DE L'IDOLATRIE

ET SUR L'ERREUR DES PAIENS,

Où la calomnie des ministres est réfutée par eux-mêmes.

I. La calomnie des ministres qui nous accuse d'idolâtrie, détruite par elle-même, est détruite dans ce discours par les principes des ministres mêmes.

Le reproche d'idolâtrie est celui qu'on a toujours le plus employé pour allumer votre haine et donner quelque prétexte au schisme de vos Églises prétendues. « Si l'Église ro- » maine est idolâtre, notre séparation ne peut être un » schisme ». C'est ce que dit M. Jurieu, dans le livre de l'Unité [1]; mais il ne le dit pas plus dans ce livre que dans tous les autres; surtout dans toutes les lettres de la dernière année [2]; et sans cette accusation d'idolâtrie, ce ministre seroit muet. Il la pousse à un tel excès, que dans des esprits moins prévenus elle se détruiroit par elle-même; puisqu'il veut, et qu'il le répète cent fois, que nous sommes des idolâtres aussi grossiers et aussi charnels que les païens, qui ne soupçonnoient seulement pas qu'il y eût une création; et qu'il prétend que nous égalons avec Dieu connu comme créateur, sa créature qu'il a tirée et qu'il tire continuellement du néant, à laquelle il ne cesse de donner tout ce qu'elle a, et dans l'ordre de la nature, et dans l'ordre de la grâce, et dans celui de la gloire. Il n'en faudroit pas davantage pour vous convaincre qu'il n'y eut jamais de ca-

[1] Traité de l'Unité de l'Église contre M. Nicole, en 1681. — [2] 1688.

lomnie plus grossière. Car qui jamais s'avisa d'égaler par son culte, des choses où il reconnoît une différence infinie par leur nature ; ou de rendre les honneurs divins à ce qu'il ne croit pas Dieu? Nous serions les seuls dans l'univers et dans toute l'étendue des siècles, capables d'une semblable extravagance, de ne croire qu'un seul Dieu, et d'en adorer plusieurs, comme Dieu même, et du même honneur que lui. Et néanmoins, sans cela, il n'y auroit rien ou presque rien à nous dire. Sans cela, premièrement il n'y auroit plus pour M. Jurieu d'Église antichrétienne, comme on a vu dans les précédents discours : on auroit ôté le plus grand, ou pour mieux dire, le seul obstacle que ce ministre tâche de mettre à notre salut. C'est l'endroit où il triomphe le plus. Car ayant bientôt laissé là les Variations, trop ennuyantes pour lui, après les avoir tâtées par cinq ou six lettres, de peur qu'on ne croie qu'il n'a plus rien à me reprocher, il s'avise après trois ans d'interruption, de retomber tout de nouveau sur ma Lettre pastorale [1], et s'attache presque uniquement à cette accusation d'idolâtrie. Je veux donc bien aussi interrompre un peu la matière des Variations pour entrer dans celle-ci ; et quoique j'aie fait voir dans le dernier Avertissement [2], qu'assurément il n'y eut jamais d'idolâtrie plus innocente et plus pieuse que la nôtre, puisque de l'aveu de M. Jurieu, loin de damner ceux qui la pratiquent, elle leur est commune avec les saints ; de peur qu'on ne s'imagine que nous ne pouvons nous sauver que par des exemples, je démontrerai, par des principes avoués des ministres mêmes, que l'accusation d'idolâtrie formée contre nous ne peut subsister.

II. Définition de l'idolâtrie ; définition de l'invocation des saints. Démonstration, par ces définitions, qu'elle ne peut pas être un honneur divin, ni un acte d'idolâtrie.

Je pose pour fondement la définition de l'idolâtrie : Idolâtrer, c'est rendre les honneurs divins à la créature : c'est, dis-je, transporter à la créature le culte qu'on doit à Dieu. Or, est-il qu'il est manifeste que nous ne le faisons pas, et ne

[1] Aux nouveaux Catholiques, imprimée dès 1686. — [2] III[e] Avert.

e pouvons pas faire selon nos principes; ce que je prouve premièrement dans l'invocation des saints, pour de là successivement passer aux autres matières. La chose est aisée à faire, puisqu'il n'y a qu'à définir cette invocation pour la justifier.

Qu'on ne chicane point sur le mot. L'invocation dont il s'agit, aux termes du concile de Trente, est inviter les saints à prier pour nous, *afin d'obtenir la grâce par notre Seigneur Jésus-Christ* [1]. Or est-il que c'est là si peu un honneur divin, qu'au contraire il n'est pas possible de l'attribuer à autre qu'à la créature, n'y ayant visiblement que la créature qui puisse prier, demander, obtenir les grâces, et encore par un autre, c'est-à-dire, par Jésus-Christ, comme on vient de voir que font les saints. C'est donc si peu un honneur divin, que c'est chose, dans les propres termes, absolument répugnante à la nature divine, d'où se forme ce raisonnement: Tout honneur qui renferme dans sa notion la condition essentielle à la créature, ne peut par sa nature être un honneur divin; or la prière, par laquelle on demande aux saints qu'ils nous aident auprès de Dieu, par leurs prières, pour nous obtenir ses grâces, enferme dans sa notion la condition de la créature, c'est-à-dire, sa dépendance : ce ne peut donc pas être un honneur divin.

III. Pourquoi on dit que les saints font, et que les saints donnent. Que ces façons de parler sont de l'Écriture.

Cette preuve est si convaincante, que pour la détruire, il faut nier que nous nous bornions à demander aux saints le secours de leurs prières. Car, dit-on, l'Église les prie non-seulement de prier, mais de donner, mais de faire, mais de protéger, mais de défendre : donc on les regarde non seulement comme intercesseurs, mais comme auteurs de la grâce Mais cela visiblement est moins que rien.

Car celui qui prie et qui obtient, protége, défend, assiste, donne et fait à sa manière. Lorsqu'on attribue aux saints des effets qu'on sait très-bien dans le fond qu'il faut attribuer à

[1] Decr. de invoc. Sanctorum, etc. Sess. XXV.

Dieu, on ne fait qu'exprimer par là l'efficace de la prière : qu'elle peut tout, qu'elle pénètre le ciel, qu'elle y va forcer Dieu jusque dans son trône ; il ne lui peut résister ; elle emporte tout sur sa bonté ; *il fait la volonté de ceux qui le craignent* [1] ; *il obéit à la voix de l'homme* [2]. Pressé et comme forcé par Moïse, il lui dit : *Laissez-moi que je punisse ce peuple ;* mais Moïse l'emporte contre lui, et lui arrache pour ainsi dire, des mains la grâce qu'il lui demande [3] : en un mot, *la foi peut tout, jusqu'à transporter les montagnes* [4] ; et si cela est vrai de la prière qui se fait parmi les ténèbres de la foi, combien plus le sera-t-il de celle qui est formée au milieu des lumières des saints, et qui partant de la sainte ardeur de la charité consommée, porte en elle-même le caractère de Dieu dont elle jouit. Ainsi les saints peuvent tout : *assis sur le trône de Jésus-Christ* [5], selon sa promesse, revêtus de sa puissance par l'union où ils sont avec lui : comme lui, *ils gouvernent les Gentils, et les brisent avec un sceptre de fer* [6]. En un mot, il n'y a rien qu'ils ne puissent ; et l'Ecriture n'hésite point à leur attribuer en ce sens, ce qu'ailleurs elle attribue à Jésus-Christ même.

IV. Que l'Écriture parle comme nous de l'efficace de la prière, et que, selon notre croyance, toute la force des saints est dans leurs prières.

Quand on attribue à la prière les effets de la toute-puissance de Dieu, ce n'est pas là seulement un langage humain ; c'est le langage du Saint-Esprit et de l'Écriture. *Racontez-moi les miracles qu'a faits Élisée,* disoit un roi d'Israël à Giezi [7]. Un Protestant lui diroit ici : Vous parlez mal. Ce n'est pas lui qui les a faits ; c'est Dieu par lui et à sa prière.

Mais le texte sacré poursuit : *et Giezi lui raconta comment il avoit ressuscité un mort.* Dites toujours : ce n'étoit pas lui, c'étoit Dieu ; mais le Saint-Esprit continue : « et comme Giezi » racontoit ces choses, la femme dont il avoit ressuscité le » fils, vint tout à coup devant le roi, et Giezi s'écria : Sei- » gneur, voilà la femme, et voilà le fils qu'Élisée a ressus-

[1] Ps. CXLIV. 19. — [2] Jos. X. 14. — [3] Exod. XXXII. 7 et seq. — [4] I. Cor. XIII. 2. — [5] Apoc. II. 26. III. 21. — [6] Ibid. XIX. 15. — [7] Joram. IV. Reg. VIII. 4 et seq.

» cité ». Tout le peuple de Dieu parloit ainsi, et l'on appeloit cette femme, la femme *dont Élisée avoit fait vivre le fils*[1]. Il ne l'avoit pourtant fait que par ses prières, et je ne crois pas qu'il fût plus puissant que le Fils de Dieu, qui voulant ressusciter Lazare : *Mon Père,* dit-il[2], *je vous rends grâces de ce que vous m'avez exaucé.*

Il y a donc toujours une prière secrète dans tous les miracles, et quoiqu'elle ne soit pas toujours exprimée, il la faut sous-entendre, même dans tous ceux qui se font par un espèce de commandement, puisque c'est toujours la foi et l'invocation du nom de Dieu qui fait tout. C'est pourquoi le roi de Syrie écrivoit au roi d'Israël : *Je vous ai envoyé Naaman, afin que vous le guérissiez de sa lèpre*[3] ; il vouloit dire qu'il le fit guérir par Élisée. Ils entendoient pourtant bien qu'il ne le feroit que par sa prière ; puisque Naaman dit ces paroles : « Je pensois qu'il viendroit à moi, et que s'approchant, il in» voqueroit le nom de son Dieu, et me toucheroit de sa main, » et me guériroit[4] ». Ainsi l'effet est attribué à celui qui prie et qui obtient ; et si l'on n'exprime pas toujours la prière, c'est que la chose est si claire, qu'on la regarde comme toujours sous-entendue. L'Église dit tant de fois, dans ses oraisons, que ce qu'elle espère des saints, elle l'espère par leur intercession et par leurs prières, qu'elle sait qu'il n'est pas possible qu'on l'entende jamais autrement, ni qu'on attende autre chose du secours des saints, qu'une puissante intercession auprès de Dieu, par Jésus-Christ. Il n'est pas toujours nécessaire d'exprimer dans les prières ce qu'on sait déjà. *Je vous prie,* disoit Élisée au prophète Élie[5], *que votre double esprit soit en moi, ou que votre esprit soit en moi avec abondance ;* et Élie lui répondit : *Vous demandez une chose difficile : toutefois si vous me voyez lorsque je serai élevé, cela sera ;* et il avoit dit auparavant à Élisée : *Que voulez-vous que je vous fasse?* comme tout étant dans sa main, parce qu'il est en celle de Dieu, qui ne refuse rien à ses amis. Ils ne parlent de Dieu ni l'un ni l'autre. En savoient-ils moins que c'étoit Dieu seul

[1] Joram. IV. Reg. — VIII. 14. — [2] Joan. XI. 41. — [3] IV. Reg. V. 6. — [4] Ibid. 11. — [5] Ibid. II. 9.

qui pouvoit donner son esprit? A Dieu ne plaise! Il ne faut point abuser de ces façons de parler; mais aussi ne faut-il pas tomber dans la petitesse de croire qu'on déplaise à Dieu en sous-entendant une chose claire, comme s'il ne voyoit pas les intentions, ou qu'à l'exemple des ministres, il fût toujours attentif à épiloguer sur les paroles. L'Église ne manque point de bien instruire le peuple que la puissance des saints est dans leurs prières. Ecoutez le concile [1] : « Il faut enseigner » avec soin que les saints prient; qu'il est bon de les appe- » ler à son secours, pour nous obtenir les grâces de Dieu par » Jésus-Christ; qu'il est bon d'avoir recours à leurs prières; » qu'il ne faut point assurer qu'ils ne prient pas pour nous, » ni que ce soit une idolâtrie de leur demander qu'ils prient » en particulier pour chacun de nous ». Voilà leur prière répétée cinq ou six fois en dix lignes, afin que nous entendions que les saints, encore un coup, ne sont puissants qu'en priant pour nous.

Il n'y a aucun de nos catéchismes où il ne soit exprimé soigneusement que Dieu donne, et que les saints demandent. Si nous leur attribuons du pouvoir auprès de Dieu, c'est que Dieu, qui leur inspire tout ce qu'ils demandent, ne leur peut rien refuser. Nous imputer une autre pensée et nous chicaner sur les mots, c'est faire le procès à l'Ecriture, où il est écrit tant de fois : *Que l'aumône éteint le péché* [2]; *que la prière de la foi sauve le malade* [3], et cent autres choses semblables; et reprocher à Jésus-Christ même qu'il n'a pas parlé correctement quand il a dit : « Guérissez les malades, purifiez les » lépreux, ressuscitez les morts, chassez les démons; vous » avez reçu gratuitement, donnez de même [4] ».

V. Prières de saint Augustin, de saint Basile et des autres saints aux saints martyrs.

C'est en cette confiance que saint Augustin, un si sublime docteur, un théologien si exact, loue la prière d'une mère qui disoit à saint Etienne : « Saint martyr, rendez-moi mon fils,

[1] *Decr.* de invoc. SS. sess. XXV. — [2] Tob. XII. 9. et in S. Script. passim. — [3] *Jac.* V. 15. — [4] Matth. X. etc.

» vous savez pourquoi je le pleure, et vous voyez qu'il ne me » reste aucune consolation [1] ». C'est qu'il étoit mort sans baptême. Saint Augustin ne s'avisa pas de chicaner cette femme sur ce qu'elle disoit au martyr; *Rendez-moi mon fils*. Il savoit bien qu'elle n'ignoroit pas à qui c'étoit à le rendre, et à donner l'efficacité aux prières du saint martyr. Saint Basile demandant les prières des saints quarante martyrs, les appelle « notre défense et notre refuge, les protecteurs et les gar» diens de tout le genre humain [2] ». Saint Grégoire, évêque de Nysse, son frère, prie saint Théodore « de regarder d'en » haut la fête qui se célébroit en son honneur [3]. Nous croyons, » lui disoit-il, vous devoir le repos dont nous jouissons à pré» sent; mais nous demandons la tranquillité de l'avenir ». Saint Astère, évêque d'Amase, contemporain et digne disciple de saint Chrysostôme, introduit dans son discours un fidèle qui prie ainsi saint Phocas: « Vous qui avez souffert pour » Jésus-Christ, priez pour nos souffrances et nos maladies; » vous avez vous-même prié les martyrs, avant que de l'être; » alors vous avez trouvé en cherchant; maintenant que vous » possédez, donnez-nous [4] ». Saint Grégoire de Nazianze a prié saint Cyprien et saint Athanase « de le regarder d'en haut, » de gouverner ses discours et sa vie, de paître avec lui son » troupeau, de lui donner une connoissance plus parfaite de » la Trinité, et enfin de le tirer où ils étoient, de le mettre » avec eux et avec leurs semblables [5] ». Les autres Pères ont parlé de même. Si ces grands saints ignoroient que Dieu donnoit toutes choses, et croyoient les recevoir des saintes âmes autrement que par leurs prières, ils ne sont pas seulement, comme le veut le ministre, des antechrists commencés, mais des antechrists consommés, ou quelque chose de pire.

VI. C'est chose claire par la raison, et d'ailleurs expressément révélée de Dieu, que prier de prier n'est pas un honneur divin.

Revenons donc, et disons: Idolâtrer est rendre à la créature les honneurs divins. Or prier les saints de prier, c'est si

[1] Aug. Serm. CCCXXIV, in nat. Mar. aliàs. XXXIII. de divers. tom. V., col. 1279. — [2] Orat. in XL. Mart. — [3] Orat. in Theod. — [4] Hom. in *Phoc.* — [5] *Orat. XVIII, etc.*

peu un honneur divin, que c'est chose qu'il n'est pas possible d'attribuer à d'autre qu'à la créature : ce n'est donc pas un honneur divin, ni enfin rien au dessus de la créature, puisqu'au contraire son apanage naturel est qu'on lui demande de prier.

Et cela n'est pas seulement constant par la raison naturelle; c'est une chose expressément révélée de Dieu, puisque saint Paul a dit à la créature, et qu'il a répété souvent : *Mes Frères, priez pour moi*. C'est donc chose révélée de Dieu, en termes formels, que demander des prières ne peut être un honneur divin ni au dessus de la créature. Il n'en faudroit pas davantage pour confondre M. Jurieu et tous les ministres. Car voilà, en termes précis, cette demande : *Priez pour nous*, déclarée par un apôtre un honneur humain et convenable à la créature : or, cet honneur, qui est humain en le faisant aux fidèles qui sont sur la terre, ne peut pas devenir divin en le faisant aux esprits bienheureux, puisqu'on fait l'un et l'autre dans le même esprit de demander la société des prières de nos frères.

VII. Calomnie des ministres qui veulent nous faire accroire que nous demandons aux saints autre chose que des prières, ou que nous les prions dans un autre esprit que nos frères qui sont sur la terre.

Il ne reste à vos ministres que de nier, comme ils osent le faire, que nous prions les bienheureux esprits dans le même esprit que nous prions nos frères. Mais c'est là nous contredire dans la chose du monde la plus claire, puisqu'il est clair et attesté par tous les actes de notre religion, que nous ne demandons aux plus grands saints et même à la sainte Vierge que des prières. C'est ce que démontrent tous nos conciles, tous nos catéchismes, tout notre service, tous nos rituels, et en un mot, tous les actes de notre religion; et pour en venir à un exemple, c'est ce qui paroît dans le *Confiteor*, prière si familière à tous les fidèles, où, après avoir confessé nos péchés à Dieu, à ses anges, à ses saints et à nos frères présents, pour nous humilier non-seulement devant Dieu, mais encore devant toutes ses créatures, nous finissons en disant : « Je » prie la sainte Vierge, les saints anges, saint Jean Baptiste,

» saint Pierre, saint Paul, tous les autres saints, et vous mes » frères, de prier pour moi notre Dieu tout-puissant ».

Vous le voyez, mes chers Frères ; nous ne prions point les saints et la sainte Vierge elle-même de prier pour nous autrement que nous en prions nos frères, parmi lesquels nous vivons. Cette prière adressée à nos frères vivants avec nous, se trouve, en termes formels, dans l'Ecriture ; donc celle que nous adressons aux saints qui sont avec Dieu, étant de même nature, est clairement autorisée dans l'équivalent.

VVI. Extravagance du ministre Jurieu lorsqu'il dit qu'il est moins permis de prier et d'honorer les saints dans la gloire, que lorsqu'ils sont en cette vie.

Qui veut voir combien ce raisonnement embarrasse les ministres, n'a qu'à entendre les extravagances où il jette M. Jurieu. Il entreprend de prouver que la glorification des bienheureux est un obstacle à cette prière qu'on leur pourroit faire ; et la raison qu'il en apporte, est, dit-il, « qu'il » seroit moins criminel d'invoquer un homme sur la terre, » que de l'aller chercher dans les cieux. Sur la terre, un » homme est loin de Dieu : il est ou il paroît être quelque chose » étant seul ; mais uni à Dieu, réuni à sa source, comme un » fleuve est réuni à l'Océan quand il s'y est jeté, il n'est plus » rien, il est englouti et abîmé, pour ainsi dire, dans les » rayons de la gloire de Dieu ». Quelle vision de s'imaginer qu'un bienheureux, uni à Dieu, n'est plus rien, qu'il n'agit plus et ne vit plus ! C'est du Dieu des Siamois que le ministre veut sans doute parler. Que si l'on dit que c'est une exagération qui fait voir qu'à comparaison de la gloire immense de Dieu, celle de la créature doit être comptée pour rien, il faut donc avouer en même temps que le bienheureux, loin d'être effectivement anéanti et sans action dans ce glorieux état, est au contraire d'autant plus, vit et agit d'autant plus, qu'il est plus intimement uni à la source de la vie et à la plénitude de l'être. S'imaginer maintenant qu'il n'est plus permis de l'honorer dans cet état, ce seroit dire en même temps qu'on ne le peut plus honorer ni glorifier, à cause qu'il est arrivé au comble de la gloire, ce qui seroit la plus grossière de toutes les absurdités.

IX. Vain discours et absurdité du même ministre, lorsqu'il dit qu'il n'est pas permis d'honorer les saints devant Dieu.

Que veut donc dire ce vain discours de votre ministre : « On est obligé de s'abstenir de rendre tout hommage à un » sujet en présence de son souverain, et l'on ne sera pas obligé » de s'abstenir de rendre un culte religieux à une créature » devant le Créateur » ? Quand on tient de pareils discours, où il n'y a qu'un son éclatant et des couleurs spécieuses, on montre bien qu'on ne veut qu'éblouir le monde. Car laissant à part l'équivoque du terme de *religieux* dont on parlera bientôt, demandez, mes Frères, à votre ministre, s'il permet de louer et de glorifier les bienheureux Esprits dans l'état de gloire où ils sont. Voilà donc cette espèce d'hommage, puisqu'il veut l'appeler ainsi ; et pour parler plus correctement, voilà les justes louanges et la glorification rendue aux saints, sous les yeux de Dieu, sans qu'il s'en offense. Niera-t-on que les louanges soient un culte, et les louanges de Dieu la principale partie du culte divin ? Donc les louanges des saints sont un honneur qu'on leur rend. On sait bien, et il ne faut pas se tourmenter à nous l'expliquer, qu'on ne les loue pas comme Dieu ; mais enfin en les louant on les honore. Le ministre nous dira, quand il lui plaira, si cet honneur qu'on leur rend, pour l'amour de Dieu, est religieux ou profane. En attendant, il est constant qu'on ne les regarde pas devant Dieu comme des riens, puisqu'on les loue à ses yeux, et que c'est là proprement que nous les devons glorifier, puisque c'est là que Dieu les glorifie.

X. Suite des absurdités du même ministre.

La comparaison des rois de la terre montre bien encore qu'on ne s'entend pas. Car sans parler de certains honneurs qu'on rend tous les jours aux enfants des rois en présence de leur père, et qui rejaillissent sur les rois mêmes, ce qui montre qu'on peut honorer les enfants de Dieu devant leur Père céleste ; et où est-ce qu'on les honorera, si l'on ne les honore

pas devant Dieu et sous ses yeux? Où est-ce que Dieu n'est pas? Où est-ce que la foi ne nous le présente pas dans sa majesté et dans sa gloire? Il ne faudroit donc jamais honorer nos frères, ni les prier de prier pour nous. Car nous ne le pouvons faire qu'en les regardant sous les yeux de cette suprême Majesté. Et d'ailleurs peut-on ne pas voir que ce qui oblige à supprimer devant les rois certains honneurs qu'on pourroit rendre aux autres hommes en leur absence, c'est qu'après tout le roi n'est qu'un homme, et l'honneur qu'on lui rend est un honneur fini, qu'un autre honneur peut partager et diminuer ; mais l'honneur qu'on rend à Dieu n'ayant point de bornes, puisqu'on y regarde toujours la disproportion de créature à créateur, qui est infinie, Dieu ne peut rien perdre du sien, quand on honore ses serviteurs, qu'on ne regarde au contraire que comme un foible écoulement de sa grandeur infinie ; et qu'on regarde toujours comme d'autant plus revêtus de ses bienfaits, qu'ils sont eux-mêmes plus grands. Il n'en est pas ainsi des rois. Les hommes n'en tiennent pas toutes les belles qualités d'esprit et de corps qui leur attirent du respect. Mais tous les avantages que nous révérons dans les saints, leur viennent de Dieu; et dès qu'ils sont connus comme tels, s'ils provoquoient Dieu à jalousie, Dieu seroit jaloux de lui-même.

XI. Autre raison du ministre, qui se détruit elle-même. Intervention des saints : ce que c'est.

Mais voici une autre raison de votre ministre : « Quand » vous dites à un saint vivant : Priez pour nous, vous n'en » faites point un intercesseur qui soit médiateur auprès de » Dieu ; car il n'est pas plus auprès de Dieu que vous : il n'est » point entre Dieu et vous : ce n'est qu'une jonction de prières » que vous demandez ; mais quand vous dites à un saint qui » est au ciel plus près de Dieu que vous, et tout près de Dieu : » Priez pour nous, vous en faites un intercesseur posé près » de Dieu, un médiateur entre Dieu et vous ». Dans quelles subtilités s'embarrasse l'esprit humain, et quel vain tourment il se donne, quand il ne veut pas ouvrir les yeux à la vérité ?

Un bienheureux est uni à Dieu par la charité ; un fidèle qui est sur la terre lui est uni par le même nœud, et c'est la même charité partout ; puisque saint Paul a prononcé *que la charité ne se perd jamais*[1], et par conséquent ne se perd pas même dans la gloire, comme la foi et l'espérance s'y perdent. Si c'est la même charité, elle nous unit avec Dieu et entre nous tant dans le ciel que sur la terre, en sorte que tous ensemble nous ne faisons qu'un même corps de Jésus-Christ. Les saints voient ce que nous croyons ; mais toute la perfection de la gloire est renfermée dans la foi, comme le fruit dans son germe. Les saints ne sont donc pas entre Dieu et nous, à parler dans la précision d'une saine théologie ; mais ils sont nos membres et nos frères, qui ont accès comme nous par le même médiateur, qui est Jésus-Christ. De là se forme ce raisonnement tiré des principes du ministre : Ce n'est point offenser Dieu ni Jésus-Christ *que de demander aux saints une jonction de prières*. (Ce sont les paroles du ministre qu'on vient de voir.) Or nous ne demandons aux saints qu'une jonction de prières. Ce n'est point mettre les saints entre Dieu et nous, que de les regarder comme unis à nous : (c'est encore le principe du même ministre.) Or nous ne regardons les saints qui sont dans la gloire, que comme unis avec nous par la charité en un même corps de Jésus-Christ ; nous ne les mettons donc pas entre Dieu et nous, comme nous y mettons Jésus-Christ ; et à proprement parler, il n'y a que Jésus-Christ seul à qui nous rendions cet honneur : puisqu'il n'y a que lui seul que nous regardions comme écouté par lui-même ; tous les autres, qui prient dans le ciel ou sur la terre, ne l'étant uniquement que par lui, ainsi qu'on vient de le voir par le concile de Trente, et qu'on le verra encore plus évidemment dans la suite.

XII. Que les prières qu'on adresse aux saints, loin de nous détourner de Dieu, nous y unissent. Exemple de saint Bazile et de saint Chrysostôme.

Il s'ensuit de là clairement que les prières qu'on adresse aux saints, loin de nous détourner de Dieu nous y unissent,

[1] *I. Cor.* XIII. 8.

ce qui se démontre en cette sorte. La prière, dont Dieu est toujours le premier et le principal objet, ne nous peut détourner de Dieu : or est-il que Dieu est toujours le premier et le principal objet de la prière que les Catholiques adressent aux saints, puisqu'ils ne les prient que de prier Dieu ; par conséquent la prière adressée aux saints ne peut jamais détourner de Dieu ceux qui la font dans l'esprit de l'Eglise catholique.

En effet, le but de cette prière n'est pas tant de s'adresser aux saints comme priés, que de nous unir à eux comme priants ; et c'est pourquoi saint Basile ne croyoit pas détourner les peuples de prier Dieu, en les invitant à prier les saints ; parce que les invitant à prier les saints, selon l'esprit du christianisme, c'étoit leur dire en d'autres paroles, comme il l'interprète lui-même : *Que vos prières se répandent devant Dieu avec celles des martyrs* [1]. Le dessein de glorifier Jésus-Christ est toujours le principal et le plus intime motif qui anime ces prières ; c'est aussi ce qui faisoit dire à saint Chrysostôme [2] : « Où est le sépulcre d'Alexandre le Grand ? Mais » les tombeaux des serviteurs de Jésus-Christ sont illustres » dans la ville maîtresse, et personne n'ignore les jours de » leur mort, qui sont devenus des jours de fêtes partout l'u- » nivers.... Les tombeaux des serviteurs du Crucifié sont plus » magnifiques que les palais des rois, non tant par la beaué » de la structure, quoique cela ne leur manque pas, que par » le concours des peuples. Car celui qui porte la pourpre, y » accourt lui-même pour embrasser ces tombeaux ; et ayant » déposé son faste, il est debout priant les saints qu'ils l'ai- » dent par leurs prières. Celui qui porte le diadème choisit » un pêcheur et un faiseur de tentes, même après leur mort, » pour ses patrons. Direz-vous que Jésus-Christ soit mort, lui » dont les serviteurs, même après leur mort, sont les patrons » et les protecteurs des rois de la terre » ? C'est dans la gloire qu'il les regarde : comme vous voyez, et loin d'être rebuté de les honorer, sous prétexte qu'il les regarde avec Jésus-Christ, c'est au contraire pour cette raison qu'il les juge dignes des plus grands honneurs. C'est ainsi que ces grands

[1] *Orat. in 40. Mart.* — [2] *Hom.* XXVI. in II. ad Cor.

hommes faisoient servir la gloire des saints à celle de Jésus-Christ. Le même saint Chrysostôme dit encore ailleurs[1] : « Allons souvent visiter ces saints martyrs, touchons leurs » châsses, embrassons avec foi leurs saintes reliques, afin » d'en attirer quelques bénédictions sur nous ; car comme » de braves soldats montrant aux rois les plaies qu'il ont re- » çues pour leur service leur parlent avec confiance, de » même ceux-ci, en montrant leurs têtes coupées, obtiennent » tout ce qu'ils veulent du Roi du ciel ».

XIII. Passage d'Œcolampade.

Ce beau passage de saint Chrysostôme a tellement touché Œcolampade, un des Prétendus Réformateurs, qu'il l'oblige à parler ainsi dans les notes qu'il a faites sur cette Homélie : « Je ne voudrois pas nier que les saints ne prient pour nous ; » je ne voudrois pas dire non plus qu'il fût assuré que ce fût » une impiété et une idolâtrie d'implorer leur protection. » Les saints sont tout embrasés de charité dans le ciel : ils » ne cessent de prier pour nous. Quel mal y a-t-il donc de » leur demander qu'ils fassent ce que nous croyons que Dieu » a très-agréable, quoiqu'il ne nous ait pas commandé de le » faire » ? Un ministre nous justifie contre les ministres ; et malgré les préventions de la secte, lorsqu'il entend les Pères parler comme nous, il n'ose pas assurer que nos prières se ressentent de l'idolâtrie.

XIV. Qu'on n'attribue rien de divin aux anges ni aux saints, en leur attribuant la connoissance de nos prières. Preuve par l'Écriture, par les saints Pères, par la raison et par Daillé même.

Mais, dit-on, et voici le fort des Prétendus Réformés, on présuppose, en priant les saints de tant d'endroits de la terre, qu'ils ont l'oreille partout, et qu'ils connoissent le secret des cœurs ; ce qui est leur attribuer une prérogative divine. Qu'un autre ministre réponde pour nous. Les Prétendus Réformés n'ont pas dessein d'élever les anges, non plus que les autres saints, au dessus de la créature. Cependant que nous

[1] *Hom.* XL. de SS. Juvent. et Max.

ls de ces créatures bienheureuses ? « Les anges, dit
.illé [1], voient ce qui touche chacun de nous en parti-
. Ils voient le péril de chacun de nous, ce que chaque
craint, ce qu'ils desire, ce qu'il demande; parce qu'il
présents sur la terre et mêlés au milieu de nous ».
n fait-il des dieux, en leur donnant tant de connois-
t de nos besoins et de nos desirs, et de tout ce qui
uche ce particulier ? *Mais c'est*, dit-il; *qu'ils sont sur*
au milieu de nous: comme si la connoissance de tant
:ts dépendoit des lieux, et non d'une lumière céleste,
u communique à qui il lui plaît. Quoi qu'il en soit,
: dire, sans blesser la foi, que les anges connoissent
:e passe sur la terre, et même nos secrets desirs. Ce
que cette opinion qu'on a de leurs connoissances ne
npêche pas de les reconnoître pour ce qu'ils sont,
·dire, pour des créatures, c'est que nous savons d'où
nnent toutes leurs lumières, d'où ils reçoivent leurs
et où ils mettent leur félicité. Nous n'avons donc pas
d'égaler les saints à Dieu, pour leur faire entendre
ıx. Il ne faut que les égaler aux anges, qui savent nos
, qui les présentent à Dieu, qui les mettent sur l'au-
ste devant le trône de Dieu [2], comme un présent agré-
.isez le chapitre VIII de l'Apocalypse; et ne dites pas
ıge qui y offre à Dieu les prières des saints, soit Jésus-
saint Jean ne l'appelle *qu'un autre ange* [3], un ange
les autres qui paroissent dans ce divin livre; un ange
les sept anges dont il venoit de parler. Cet ange,
est qu'une créature, entend nos vœux, puisqu'il les
)u'on répète tant qu'on voudra, que c'est une idolâtrie
:galer par quelque endroit que ce soit les saints à Dieu:
nviens; mais sera-ce encore une idolâtrie de les éga-
anges, à qui Jésus-Christ même nous apprend que
e nous rendra semblables ? *Ils seront*, dit-il [4] *comme*
es de Dieu. Mais qui empêche qu'il ne le soient dès à
t, puisqu'ils voient, comme les anges, la *face du Père ?*

·. 3. c. XXIII. d. 484 — [2] Apoc. VIII. 3. — [3] Ibid. — [4] Matth·
30.

Un ange présente nos prières [1], et les fioles qui sont pleines de ce céleste parfum. Mais les vingt-quatre vieillards, qui nous représentent l'universalité des saints, assis devant le trône de Jésus-Christ, revêtus de blanc et couronnés, c'est-à-dire avec la couleur et les ornements de la gloire [2], n'apportent-ils pas aussi dans leurs mains ces fioles pleines de parfums, qui sont les prières des saints? Si les anges sont appelés à la participation des secrets divins, et s'ils en font le sujet des louanges qu'ils donnent à Dieu, ne voit-on pas les âmes des martyrs sous l'autel, où elles sont en Jésus-Christ, dans lequel elles sont cachées, qui connoissent l'état de l'Eglise, en savent les persécutions dont elles demandent la fin, et apprennent qu'elle est différée pour peu de temps, et pourquoi [3]? N'est-ce donc pas blasphémer, que de les ranger parmi les morts qui ne savent rien de ce qui se passe sur la terre; et quand Babylone tombe, les apôtres et les martyrs ne sont-ils pas invités à louer Dieu de ses jugements, et n'entend-on pas en effet, aussitôt après, des cantiques d'admiration, dans le ciel, sur ce sujet [4]; ne voit-on pas que l'exécution des justes jugements de Dieu, fait une fête dans le ciel, pour tous les esprits bienheureux, et autant pour les âmes saintes, que pour les saints anges? Pourquoi donc ces âmes saintes n'entreroient-elles pas dans les actions particulières, et dans la fête qu'on fait dans le ciel pour la conversion d'un pécheur? Qu'on ne nous dise donc plus que c'est en faire des dieux, que de leur faire connoître ce qui se passe ici-bas, et en particulier les prières que nous envoyons au ciel? Suivons de plus hauts principes, et apprenons à connoître en quoi consiste la grandeur de Dieu. Il fait entendre à ses prophètes, aux âmes saintes, à ses anges, et à tel autre qu'il lui plaît de ses serviteurs, non-seulement les pensées des hommes, mais encore ses propres pensées, et ce qu'il a résolu des peuples et des nations dans son conseil éternel. Il les élève plus haut, lorsqu'il leur montre son essence à découvert. Et sans doute, c'est quelque chose de plus de le voir lui-même face à face,

[1] Apoc. VIII. 3. — [2] Ibid. IV. 4. Ibid. V. 8. Ibid. VI 1. 11. — [3] Ibid. *VI. 9. 10. 11.* — [4] Ibid. XVIII. 20. XIX. 1.

que de connoître ses desseins, quelque hauts qu'ils soient; à plus forte raison que de connoître les desseins et les pensées des hommes mortels. Dieu mène ses serviteurs autant qu'il lui plaît, ainsi qu'il lui plaît, par tous les degrés de connoissances; et à quelque perfection qu'il les élève, il se montre toujours leur Dieu, parce qu'ils ne sont éclairés que par sa lumière.

C'est pourquoi les saints docteurs n'ont point hésité à attribuer la connoissance de nos prières aux âmes saintes. Nous avons ouï saint Grégoire de Nysse, dire au martyr saint Théodore : *O saint martyr, regardez-nous du plus haut des cieux.* Nous avons ouï saint Augustin louer la prière d'une mère chrétienne, qui avoit perdu son fils sans être baptisé : *O saint martyr, vous savez pourquoi je le pleure,* disoit cette mère[1]; et parce qu'elle avoit dit, *vous savez,* « Dieu, continue le même Père, voulut montrer qu'elle avoit été sa » pensée. Elle porta l'enfant ressuscité aux prêtres, il fut » baptisé, il fut sanctifié, il fut oint, on lui imposa les mains; » tous les sacrements étant achevés, il mourut. Sa mère accompagna son enterrement avec un visage qui faisoit pa» roître qu'elle ne croyoit pas tant mettre son fils dans le » tombeau que le mener dans le propre sein du martyr ». Que d'articles de la nouvelle Réforme sont condamnés par ce récit; et qu'on doit être fâché, s'il reste quelque sentiment de piété véritable, d'être d'une religion qui oblige à rejeter des choses si saintes, et à la fois si bien attestées par de si grands hommes? Mais quelque opinion qu'on en ait, j'ai toujours gagné ce que je voulais; et il est bien assuré que, ni la femme qui fit cette prière à saint Etienne, ni saint Augustin qui la loue, ne vouloient pas faire un Dieu de ce saint martyr. Les autres Pères ne vouloient pas non plus attribuer aux saints, dont ils demandoient les prières, aucune perfection divine; puisque, quelque intelligence qu'ils y reconnussent de nos besoins, ou en général des choses du monde, ils savoient bien qu'lls ne voyoient rien que dans une lumière empruntée. « Vous savez tout, disoit saint Paul

[1] Vide *sup. n. 5.*

» à saint Félix[1] : Vous voyez dans la lumière de Jésus-Christ » les choses les plus secrètes et les plus éloignées, et vous » comprenez tout en Dieu, où tout est renfermé ».

XV. Aveu du ministre, que nous n'égalons pas les saints à Dieu par nos invocations : il se réduit à dire que nous les égalons à Jésus-Christ et comment.

Il faut que le ministre succombe sous des vérités si constantes. Il en a senti le poids : il a, dis-je, bien senti que ni les saints Pères, qu'il accuse comme nous d'idolâtrie, ni nous, qui ne faisons que les suivre, n'attribuons rien de divin aux bienheureux esprits; et vous le pouvez entendre par ces paroles : « Nous pouvons défier l'Eglise romaine de nous mon- » trer aucune différence entre le culte qu'elle rend au Fils » de Dieu, et celui qu'elle rend aux saints. Ils en peuvent » trouver quelqu'une entre le culte du Père et celui des saints; » mais entre le culte des saints et du fils, je les défie d'en » montrer aucune[2] ». Tout cela se réduit à dire que Jésus-Christ *homme, fait tout le bien qu'il nous fait par voie d'intercession*, comme les saints. Au nom de notre Seigneur, et par le soin que vous devez avoir de votre salut, arrêtez-vous ici, mes très-chers Frères. Vous voyez à quoi votre ministre réduit principalement la difficulté. « Ils peu- » vent, dit-il, trouver quelque différence entre le culte du » Père éternel et celui des saints ». Il n'ose découvrir tout ce qu'il sent. *Nous pouvons trouver quelque différence*; c'est-à-dire, naturellement, quelque petite différence ; mais ou nous n'en pouvons trouver aucune, ou celle que nous trouvons est infinie. Car, je vous prie, quelle différence avons-nous trouvée entre le secours de Dieu et celui des saints, entre la manière de prier Dieu et celle de prier les saints? C'est, avons-nous dit, que Dieu donne, et les saints obtiennent : on prie Dieu, comme la source de tout bien, de donner ses grâces quelles qu'elles soient, temporelles ou spirituelles, et on prie les saints de les demander. Or ce n'est pas là quelque différence, c'est une différence immense, infinie; puisque c'est

[1] *Paul de Nat. S. Fel.* — [2] Lett. XV. p. 114. 115.

une différence, qui d'un côté fait Dieu être parfait, et de l'autre la créature être indigent, tiré du néant, et le néant même; une différence en un mot, qui met d'un côté l'indépendance absolue, et de l'autre la dépendance sans bornes. Ce n'est pas là quelque différence; mais c'est toute la différence qu'on peut établir entre Dieu et la créature, et l'on ne peut en imaginer une plus grande ni une plus essentielle.

Ici votre ministre se tourmente en vain à prouver aux Catholiques, « qu'il n'y a point de biens et de grâces pour le » temps et pour l'éternité, qu'ils ne demandent à leurs saints » directement, et sans détour ». Veut-il dire qu'on les leur demande, comme à ceux qui les donnent? Il n'y auroit donc aucune différence. Or est-il qu'il ne peut nier que nous n'y en mettions quelqu'une; et nous venons de lui prouver, ou que nous n'en mettons aucune, ou que nous en mettons une aussi grande qu'on la puisse mettre, et en un mot une infinie. Qu'il enfle donc son discours de tant d'exagérations qu'il lui plaira, et qu'il raconte toutes les grâces qu'on demande à la sainte Vierge; il demeure lui-même d'accord qu'on ne les demande que par voie d'intercession; puisque même, selon lui, on n'en attend pas davantage de Jésus-Christ. La difficulté n'est donc plus que de l'intercession de Jésus-Christ. Il s'agit de voir si celle des saints est de même nature que la sienne; et il est essentiel à cette cause, que vous compreniez que c'est en cela précisément, que votre ministre met le nœud de cette question. C'est ce qu'il déclare par ces paroles : « Pour moi, » poursuit-il [1], plus j'étudie le culte qu'on rend à Jésus-Christ, » plus je le trouve semblable à celui des saints. Nous adres- » sons à Jésus-Christ deux sortes de prières, l'une indirecte, » en lui disant, Priez pour nous; l'autre directe, en lui de- » mandant directement la grâce, la rémission des péchés, la » vie éternelle. Dans l'Église romaine, on fait précisément » la même chose à l'égard des saints. Cela laisse une diffé- » rence, je l'avoue, entre l'adoration qu'on rend à Dieu le » Père, et celle qu'on rend aux saints ». La voilà donc encore une fois établie, de son aveu, cette différence, qui, comme on

[1] *Lettr. XV. p. 115.*

voit, est infinie. « Car, continue-t-il, jamais on ne dit au Père : » Seigneur, priez pour nous, intercédez pour nous auprès de » votre Fils. Cela seroit insensé, et peut-être impie ; et je » crois que Rome ne pratique pas cette impiété ». Il y a donc pour la troisième fois une différence essentielle entre la prière que l'Église romaine fait au Père, et celle qu'elle fait aux saints, de l'aveu de votre ministre. « Mais il n'y a, continue- » t-il, aucune différence du culte rendu à Jésus-Christ, et de » celui qu'on rend aux saints ; car, et à celui-là, et à celui- » ci, on dit indifféremment : Priez pour nous afin que Dieu » nous donne, ou bien : Donnez-nous vous-même, PAR VOIE » D'INTERCESSION ET D'IMPÉTRATION de son Père », comme il l'explique lui-même et le répète dix fois. Il ne reste donc plus qu'à faire voir qu'il y a encore une différence infinie entre l'intercession de Jésus-Christ, et celle des saints, et c'est là, comme vous voyez, que votre ministre fait consister notre question. Mais elle est si aisée à résoudre, que je n'y veux employer que M. Daillé. C'est un ministre que je prends pour juge entre M. Jurieu et moi.

XVI. Le ministre réfuté par Daillé. La médiation de Jésus-Christ expliquée et les Catholiques justifiés.

Daillé étant obligé, par une objection du cardinal du Perron, de parler de cette matière, et d'expliquer comment on peut croire que Jésus-Christ prie pour nous, commence en cette sorte : « Ni nous, ni les anciens, ni aucun chrétien » vraiment pieux, n'avons jamais prié Jésus-Christ de prier » son Père pour nous [1] ». D'abord il apprend bien à M. Jurieu, qu'il ne sait pas sa théologie, quand il dit qu'on prie Jésus-Christ de prier pour nous : « Ni nous, dit-il, ni les an- » ciens, ni aucun chrétien vraiment pieux, ne l'a jamais fait ». M. Jurieu n'est donc pas de ces pieux chrétiens, selon le ministre Daillé. Il poursuit : « Du Perron pense-t-il que Jésus- » Christ ne fasse pour nous autre chose que de se prosterner » devant Dieu, afin de prier comme feroit un des saints de » ce cardinal ? Assurément il se trompe, s'il a une semblable

[1] *Daill. de cult.* Latt. l. III. c. 19. p. 386.

» pensée ». Tout en s'emportant contre nous, Daillé nous accorde ce que nous voulons. Les saints du cardinal du Perron, c'est-à-dire, les saints des Catholiques sont prosternés devant Dieu comme d'humbles suppliants : Jésus-Christ n'agit pas de cette manière, et nous en convenons avec le ministre; l'intercession de Jésus-Christ n'est donc pas de même nature que celle des saints. Prenons encore la chose d'une autre manière. Daillé dit, et il dit vrai, qu'on n'a jamais prié Jésus-Christ de prier pour nous. Il n'y en a aucun exemple, ni aucun précepte, ni aucun conseil, ni dans l'Écriture, ni dans la tradition. Quand donc on prie les saints, comme fait l'Église romaine, on ne leur demande rien de semblable à ce qu'on attend de Jésus-Christ. Voilà qui est clair ; mais la suite le sera beaucoup davantage ; et plus Daillé s'étudie à nous expliquer la dignité de la médiation de Jésus-Christ, plus il justifie les Catholiques. Car écoutons ce qu'il ajoute : « Jésus-Christ, Père de l'éternité, est seigneur et dispensa» teur de toutes les grâces que son sang nous a méritées. Ce » puissant roi de l'univers nous les donne ainsi qu'il lui plaît : » ses sujets ne le tiennent pas pour un simple intercesseur, » mais pour leur Roi, pour leur Seigneur, pour leur Dieu, et » ils souhaitent que ce qu'ils demandent leur soit accordé par » sa volonté et par sa puissance ». Notre cause se fortifie visiblement, par le discours de Daillé. Il ne permet pas qu'on regarde Jésus-Christ comme un simple intercesseur. Il est, dit-il, dispensateur et distributeur des grâces de Dieu ; mais il les donne avec autorité, et comme Seigneur, parce qu'il *les a méritées par son sang* ; elles sont à lui ; il les a acquises; il les a achetées, et cela par un prix infini, qui est celui de son sang ; et si M. Daillé rapporte cela à la nature divine de Jésus-Christ, c'est que c'est là qu'est la source de la dignité et du mérite infini qui se trouve dans les actions de Jésus-Christ, et dans toute sa personne : ce qui est indubitable; mais en même temps il ne l'est pas moins que ceux qui, comme nous, regardent les saints, non comme *distributeurs de la grâce*, mais comme de *simples intercesseurs*, ne les égalent en aucune sorte avec Jésus-Christ. Mais le ministre, en *continuant de plaider sa cause*, va donner comme un dernier

trait à la bonté de la nôtre. « Que si on dit, poursuit-il, q
» Jésus-Christ prie pour nous, il faut entendre cela, non d'u
» manière basse, mais d'une manière relevée et convenal
» à la majesté d'un si grand roi. Ce n'est point en se proste
» nant, en tendant les mains, ni en disant des paroles
» suppliant qu'il intercède pour nous; c'est qu'il apaise s
» Père, par le prix et la bonne odeur toujours présente de
» victime qu'il a une fois offerte, et fait qu'il nous donne l
» grâces que nous demandons, lui-même consentant aussi
» voulant que nous les ayons. Telles sont les prières que J
» sus-Christ fait pour nous. Elles sont dignes de sa personn
» et saint Paul nous le fait entendre, lorsqu'il dit, que l'
» panchement du sang de Jésus crie plus haut que le sa
» d'Abel ». Nous sommes d'accord avec les ministres de cet
manière d'expliquer la médiation de Jésus-Christ. On la pe
voir très-bien expliquée dans saint Thomas, et l'on n'en co
noît point d'autre dans nos écoles. On y enseigne constan
ment, que Jésus-Christ intercède par son sang répandu po
nous, et par la vertu éternelle de son sacrifice. Il n'a beso
ni de paroles ni de postures suppliantes; il suffit, comme
l'Apôtre, *qu'il paroisse pour nous devant Dieu*, afin de no
obtenir tout ce qu'il lui plaît. Ce qu'on appelle prier, dans
état glorieux de Jésus-Christ, c'est dans sa sainte âme u
perpétuelle volonté de nous santifier, conformément à ce
parole qu'il a prononcée : « Je me sanctifie pour eux, a
» qu'ils soient saints en vérité[1] » ; et à celle-ci : « O m
» Père, je veux que ceux que vous m'avez donnés soient av
» moi[2] ». Il a droit de dire, *Je veux*, d'une façon particulièr
qui ne convient qu'à lui seul : il peut disposer de nous,
des grâces qu'il nous distribue, comme de choses qui so
siennes, qu'il a achetées, qu'il s'est rendues propres. No
ne donnons rien de semblable aux saints. Ce n'est point le
sang qui nous sauve, ni qui est une source de grâces po
nous : ils n'ont point offert le sacrifice, dont l'efficace infin
et toujours présente, sanctifiera les pécheurs jusqu'à la f
des siècles : ils sont humbles, suppliants devant la majes

[1] Joan. XVII. 19. — [2] Ibid. 24.

divine, serviteurs agréables à leur maître; mais enfin simples serviteurs, non seigneurs, ni rédempteurs, ni dispensateurs des grâces comme Jésus-Christ. Ainsi ni nous ne faisons faire à Jésus-Christ ce que font les saints, ni nous ne faisons faire aux saints ce que fait Jésus-Christ. Leur intercession laisse en son entier tout ce qui convient, selon les ministres, aussi bien que selon nous, à celle du Fils de Dieu, et nous ne leur en donnons aucune partie.

XVII. Qu'on n'adresse point à Jésus-Christ cette prière, *Priez pour nous :* M. Jurieu corrigé par M. Daillé.

Mais après avoir fait voir au ministre que nous établissons parfaitement la médiation de Jésus-Christ, apprenons-lui à la mieux entendre qu'il ne fait, lui, qui en fait consister la reconnoissance à dire à Jésus-Christ, Priez pour nous. M. Daillé a eu raison de lui dire que ni les modernes ni les anciens n'ont jamais prié ainsi. Quand saint Étienne mourant invoqua Jésus-Christ pour ceux qui le lapidoient, il ne lui dit pas : O Seigneur, priez pour eux ; *O Seigneur, ne leur imputez pas leur péché* [1], le regardant comme juge, comme celui *qui opère par lui-même la purification du péché* [2]. Il ne lui dit pas, Priez votre Père de recevoir mon esprit; mais il lui dit à lui-même, *O Seigneur, recevez mon esprit* [3]. Je ne sache aucun orthodoxe qui ait osé dire, comme fait M. Jurieu, qu'il faut dire à Jésus-Christ, même comme homme, Priez pour nous; parce que l'homme, dans Jésus-Christ, étant élevé à être Dieu, ce qui lui a donné le moyen de nous acheter les grâces, et en particulier celle de la rémission des péchés, par un prix proportionné à leur valeur, il en est fait Seigneur, même comme homme, mais comme homme élevé à être Dieu. C'est pourquoi on ne le prie pas de la demander, mais de la donner comme Seigneur; ce qui fait aussi que saint Étienne lui donne le nom de Seigneur, dans cette prière, *O Seigneur, n'imputez pas ce péché :* et de même, *O Seigneur, recevez mon esprit.* Car c'est à vous de le recevoir, à la vérité, pour le pré-

[1] Act. VII. 59. — [2] Heb. I. 3. — [3] Act. VII. 58.

senter à votre Père ; mais néanmoins comme Seigneur, à qui il appartient en propre, parce que vous l'avez acheté par votre sang.

XVIII. Différence infinie de l'intercession de Jésus-Christ et de celle des saints.

Mais quand il seroit permis *de prier Jésus-Christ de prier*, chose que la vraie piété a en horreur, toujours le ministre n'y gagneroit rien; parce qu'il y aura toujours une différence infinie entre la prière du chef et celle des membres ; entre la prière de celui où réside la plénitude et la source de la grâce, et celle de ceux qui n'en reçoivent qu'un écoulement imparfait ; enfin entre la prière d'une personne sainte par la propre sainteté substantielle de Dieu, et la prière de ceux qui ne le sont que par quelque participation de sa sainteté infinie ; ce qui fait que la prière de l'un est agréable et reçue par sa propre dignité, et celle des autres, au contraire, en son nom, et par le mérite de la sienne ; et c'est aussi ce qui met la différence la plus essentielle qu'on puisse jamais établir de prière à prière, et même une différence qui va jusqu'à l'infini, parce qu'elle est fondée sur la perfection de la nature divine.

Toute cette doctrine est renfermée dans cette conclusion solennelle des prières ecclésiastiques, qui finissent toutes en ces termes : *Per Dominum nostrum Jesum Christum, Par notre Seigneur Jésus-Christ*, par où l'Église reconnoît que toutes ses prières tirent leur valeur et leur efficace de l'interposition du nom de Jésus-Christ, à quoi elle ajoute en même temps la confession de la divinité du même Sauveur, en adressant ces paroles à Dieu le Père : *Par Jésus-Christ votre Fils unique, qui étant Dieu, vit et règne aux siècles des siècles avec vous et le Saint-Esprit ;* où l'Église met clairement la médiation de Jésus-Christ, en ce qu'il est un homme-Dieu, en qui s'unissent toutes choses ; c'est-à-dire, tout ensemble, les hautes et les basses, les célestes et les terrestres, sans que ni nous ni les plus grands saints puissent impétrer aucune grâce, ni pour *eux, ni pour* leurs frères, en un autre nom.

XIX. Médiation de Jésus-Christ très-bien expliquée par saint Grégoire de Nazianze, et les autres Pères qui ont prié les saints comme nous.

Au reste, si l'on a vu la médiation de Jésus-Christ si parfaitement expliquée par le ministre Daillé, il faut se souvenir qu'on a vu aussi qu'il n'y a rien là de nouveau pour nous, puisque tous nos docteurs l'expliquent de même sur le fondement des Ecritures et sur la doctrine de saint Paul. Ç'a été aussi la doctrine de tous les anciens Pères, et saint Grégoire de Nazianze l'a expliquée admirablement par ces paroles : « Le Verbe engendré de Dieu avant tous les temps, et par là » étant Fils de Dieu, est devenu Fils de l'homme. Il est sorti » sans impureté et d'une manière miraculeuse du sein d'une » Vierge, homme parfait aussi bien que Dieu parfait, pour » sauver en toutes ses parties l'homme qui étoit blessé en » elles toutes, et détruire la condamnation du péché [1] ».

C'est en cela que consiste sa médiation, et c'est aussi sur ce fondement que le même saint l'établit, en supposant premièrement qu'il ne faut point croire « que le Fils de Dieu se » jette aux pieds de son Père d'une manière servile. Loin de » nous, dit-il [2], cette pensée basse et indigne de l'esprit de » Dieu. Il ne convient ni au Père d'exiger une telle chose, ni » au Fils de la souffrir ». Il enseigne « qu'intercéder n'est » autre chose au Fils de Dieu que d'agir pour nous auprès » de son Père, en qualité de médiateur de Dieu et des hom» mes, Jésus-Christ homme; et, ajoute ce grand personnage, » comme homme, il intercède pour mon salut, parce qu'il » est toujours avec le corps qu'il a pris, et qu'il me fait de» venir un Dieu par la force de l'humanité qu'il s'est unie ».

Voilà une manière d'intercéder digne de Jésus-Christ. Un Dieu en se faisant homme, nous a faits des dieux par ressemblance : son humanité est le moyen par lequel la divinité nous est commnniquée : son corps, qui a été notre victime, nous attire continuellement les grâces du ciel, et Jésus-Christ ne cesse d'intercéder, parce qu'il ne quitte jamais l'humanité qu'il a prise.

[1] *Orat.* XL. — [2] *Ibid.* XXXVI.

Cette sublime médiation, qui ne convient qu'à Jésus-Christ seul, n'a pas empêché que le même Père, en prenant la médiation en un autre sens infiniment inférieur à celui-là, n'ait dit que *les saints martyrs sont les médiateurs de cette élévation qui nous divinise* [1]; sans doute, parce qu'il nous en montrent le chemin par leur exemple, et qu'ils nous aident à y arriver par leurs prières.

Qu'on ne nous objecte donc plus ces mots de saint Paul : *Il y a un médiateur* [2]. Sans disputer sur les mots, *il n'y a pas plus un médiateur qu'il y a un Dieu;* et je dis que, si nous pouvons par Jésus-Christ, selon saint Pierre, *participer à la nature divine* [3], nous pouvons aussi en quelque façon, quoique très-imparfaitement, participer par la charité fraternelle à la qualité de médiateur. Mais, à parler proprement, il n'y a que Jésus-Christ seul qui la porte et qui fasse cet office, ce que saint Augustin a expliqué à fond en ce peu de mots : « Les chrétiens, dit-il [4], se recommandent aux prières » les uns des autres; mais celui qui intercède pour tous, sans » avoir besoin que personne intercède pour lui, est le seul » et véritable médiateur ».

Les Prétendus Réformés se servent de ce passage contre la prière des saints, au lieu qu'ils devroient comprendre que, si un Père qui a si parfaitement entendu la doctrine de la médiation de Jésus-Christ, n'a pas laissé de les prier, comme les ministres l'avouent, il paroît qu'il n'a jamais seulement pensé que ces deux choses soient incompatibles. J'en dis autant de saint Grégoire de Nazianze, qui d'un côté constamment a prié les saints, comme nous, et qui aussi constamment n'en a pas moins bien entendu la doctrine de la médiation de Jésus-Christ, comme on vient de le voir; en sorte qu'en toutes manières, il n'y a rien de plus faux que de confondre deux choses dont la différence est infinie.

[1] Orat. VI. — [2] Gal. III. 20.— [3] II. Pet. I. 4. — [4] Cont. Epist. Parmen. lib. II. n. 16; tom. IX. col. 34.

XX. Que la manière dont on interprète dans l'Église les mérites des saints envers Dieu, de l'aveu des ministres mêmes est infiniment différente de la manière dont on interpose ceux de Jésus-Christ.

Après cela, en reviendra-t-on à cette objection cent fois résolue, mais que M. Jurieu répète encore, comme si l'on n'y avoit jamais répondu? Vous offrez à Dieu, dit-il[1] les mérites des saints, comme vous lui offrez ceux de Jésus-Christ; vous priez Dieu par les mérites des saints, comme vous priez Dieu par les mérites de Jésus-Christ : c'est donc en tout et partout la même chose. Mais sans nous donner la peine de répondre, Bucer, un des chefs de la Réforme, répondra pour nous. Le passage en est connu, et M. Jurieu l'a lu dans l'Histoire des Variations[2]. « Pour ce qui regarde ces » prières publiques qu'on appelle collectes, où l'on fait » mention des prières et des mérites des saints; puisque » dans ces mêmes prières, tout ce qu'on demande en cette » sorte est demandé à Dieu, et non pas aux saints, et encore » qu'il est demandé par Jésus-Christ, dès là tous ceux qui » font cette prière, reconnoissent que tous les mérites des » saints sont des dons gratuitement accordés ». Et un peu après : « Car d'ailleurs nous confessons et nous prêchons » avec joie que Dieu récompense les bonnes œuvres de ses » serviteurs; non-seulement en eux-mêmes, mais encore en » ceux pour qui ils prient; puisqu'il a promis qu'il feroit » du bien à ceux qui l'aiment, jusqu'à mille générations ». Voilà ce qu'un reste de bonne foi fit avouer à Bucer, en 1546, dans la conférence de Ratisbonne. Je ne demande pas au ministre dédaigneux qu'il cède à l'autorité de Bucer, mais qu'il imite sa bonne foi, en reconnoissant que le mérite que nous attribuons à Jésus-Christ est bien d'une autre nature que celui que nous attribuons aux saints, puisque le mérite de Jésus-Christ est infini, à cause qu'il est Dieu et homme; et celui des saints fini, à cause qu'ils sont des hommes purs; d'où suit une autre différence qui n'est pas moins essentielle, savoir que le mérite de Jésus-Christ a sa valeur par lui-même auprès de Dieu, au lieu que les mérites

[1] *Jur. Lett. XV. p. 114. 115, etc.* — [2] Liv. III. n. 43.

des saints n'en ont que par celui de Jésus-Christ ; ce qui fait qu'en priant Dieu d'avoir agréables les mérites de ces saints, l'Église finit toujours en demandant que ce soit par Jésus-Christ. *Per Dominum nostrum Jesum Christum*, et que le concile de Trente en définissant qu'il *est utile de prier les saints de nous obtenir les grâces de Dieu*, ajoute, par Jésus-Christ, et décide que c'est par là qu'ils nous les obtiennent.

XXI. Qu'il n'y a nulle difficulté dans les objections du ministre Jurieu.

Ainsi il ne reste plus de difficulté dans la question que nous traitons. Il s'agit de savoir si nous sommes idolâtres en priant les saints, c'est-à-dire, en d'autres mots, si nous égalons les saints ou à Dieu ou à Jésus-Christ : et le ministre est déjà demeuré d'accord que nous mettons une différence très-essentielle du côté de la prière qu'on adresse à Dieu. Restoit celle qu'on adressoit à Jésus-Christ; et la différence n'est pas moins essentielle, de l'aveu même et par les principes de Daillé et de Bucer; par conséquent la question est vidée. C'est en vain que le ministre triomphe, et qu'il provoque l'Évêque de Meaux à lui répondre. Cet évêque lui a répondu ; mais s'il restoit quelque bonne foi à votre ministre, il n'y avoit rien de plus aisé pour lui que de prévenir cette réponse, puisqu'il l'auroit pu trouver dans ses propres théologiens, aussi claire et aussi distincte que l'auroit pu faire un des nôtres.

XXII. Différence infinie de la doctrine et du culte des Païens d'avec le nôtre.

En effet, quoi qu'il puisse dire, il sait bien que le vrai Dieu que nous adorons n'est pas le Jupiter des Païens. Les anges et les âmes bienheureuses dont nous demandons la société dans nos prières ne sont ni des dieux, ni des demi-dieux, ni des génies, ni des héros, ni rien enfin de semblable à ce que les Gentils imaginoient. Notre Dieu est le Dieu qui seul a fait toutes choses par sa parole, qui n'a pas commis à ses *subalternes* une partie de l'ouvrage, comme on disoit dans le paganisme. Le monde n'est pas un arrangement d'une

matière que Dieu ait trouvée toute faite ; les âmes et les esprits ne sont pas une portion de son être et de sa substance. Il a tout également tiré du néant, et tout également par lui-même. Vos ministres n'oseroient nier que ce soit là constamment notre doctrine. Qu'ils entreprennent de nous montrer ce caractère dans le paganisme. Ne sait-on pas que Jupiter y étoit le père des dieux, à peu près dans le même sens qu'un père de famille l'est de ses enfants, et qu'il en étoit le maître, à peu près comme un roi l'est de ses ministres, sans leur avoir donné le fond de l'être. Mais Dieu qui l'a donné à tous les esprits bienheureux, ou plutôt qui le leur donne sans cesse par une influence toujours nécessaire, leur donne en même temps toute leur puissance, inspire tous leurs desirs, ordonne toutes leurs actions, et il est lui seul toute leur félicité ; choses que les Païens, je dis mêmes les philosophes, ne songeoient pas seulement à attribuer à leur Jupiter. Cette différence infinie de leur théologie et de la nôtre en produit une qui n'est pas moins grande dans le culte. C'est qu'au fond, tout notre culte se renferme en Dieu. Nous n'honorons dans les saints que ce qu'il y met : en demandant la société de leurs prières, nous ne faisons qu'aller à Dieu dans une compagnie plus agréable ; mais enfin c'est à lui que nous allons, et lui seul anime tout notre culte.

LXIII. Horrible calomnie du ministre, qui compare notre doctrine avec celle des Païens.

Votre ministre nous fait une horrible calomnie, mais qui seule devroit servir à vous désabuser de toutes les autres. « Les dieux supérieurs des Païens, dit-il[1], étaient si célestes, » si sublimes et si purs, qu'ils ne pouvoient pas eux-mêmes » avoir aucun commerce avec les hommes, ni s'abaisser jus- » qu'aux soins des affaires, pour les gouverner immédiate- » ment et par eux-mêmes. C'est pourquoi ils établirent les » démons comme des médiateurs et des agents entre les dieux » souverains et les hommes mortels, disoit Platon ». Il est vrai, c'est la doctrine de Platon ; et c'est aussi ce qui me

[1] *Act. des Luth. I. part. p. 183.*

une différence infinie entre lui et nous. Car qui jamais a ouï dire dans l'Eglise qu'il fût indigne de Dieu de se mêler par lui-même des choses humaines, ou qu'il fallût mettre entre lui et nous cette nature mitoyenne ou médiatrice des démons? C'est pourtant ce qu'on nous impute. Car écoutons le ministre. « Or, dit-il[1], une goutte d'eau n'est pas plus » semblable à une goutte d'eau que cette théologie païenne » à la théologie du papisme. Dieu et Jésus-Christ, disent-ils » qui sont nos grands dieux, sont trop sublimes pour nous » adresser droit à eux ». Je ne sais comment on ne rougit pas d'une si grossière calomnie. Car ce ministre sait bien en sa conscience, qu'outre que Dieu et Jésus-Christ ne sont pas nos *grands dieux*, puisqu'ils ne sont pour nous qu'un seul et même Dieu, avec le Saint-Esprit, et que c'est une trop hardie imposture de nous faire parler ainsi, contre toute notre doctrine, ce n'en est pas une moindre de nous faire dire, *qu'on ne peut aller droit à eux;* puisque constamment toutes les collectes, toutes les secrètes, toutes les post-communions, toutes les prières du sacrifice, le *Gloria in excelsis*, le *Te Deum*, toutes les autres prières du service ou du bréviaire s'adressent ou à Dieu par Jésus-Christ, ou à Jésus-Christ lui-même, et que dans celles qu'on adresse aux saints, dans les litanies et dans quelques autres endroits, dès là qu'on les prie de prier pour nous, on ne fait que s'unir à eux par la charité, pour aller à Dieu. On ne les regarde donc pas comme des natures mitoyennes et médiatrices; mais on entre en société avec eux, pour aller également à Dieu, puisque si Dieu nous a donné un médiateur nécessaire en Jésus-Christ, il est pour eux comme pour nous, et qu'ils n'ont d'accès qu'en ce seul nom et comme membre de ce même Chef. Qu'on nous montre ce caractère dans le paganisme? Mais on vient de nous montrer un caractère tout contraire, en nous disant que les grands dieux du paganisme sont trop sublimes pour se mêler par eux-mêmes de nos affaires, ou avoir aucun commerce avec nous. Votre ministre sait bien que nous ne disons, ni ne croyons rien de sem-

[1] Acc. des Luth. I. part. p. 184.

blable. Quand donc il ose avancer *qu'une goutte d'eau n'est pas plus semblable à une autre goutte d'eau, que notre doctrine à celle des Païens*, il parle contre sa conscience et ses propres paroles, et l'iniquité se dément visiblement elle-même.

XXIV. Que notre culte intérieur est infiniment différent de celui des Païens.

Achevons : le culte est intérieur ou extérieur, l'intérieur est le sentiment qu'on vient de voir. Pour donc montrer notre culte intérieur dans les Païens, il y faut montrer nos sentiments, qu'on les y montre tels que nous venons de les exposer. Que si l'on prétend que ce n'est pas là notre doctrine, et qu'on répète les calomnies cent fois réfutées; qu'on nous attaque du moins une fois dans ce fort, et qu'on y découvre le moindre trait d'idolâtrie.

XXV. Démonstration de la même différence dans le culte extérieur.

Mais si le culte intérieur des Païens est si essentiellement différent du nôtre, donc le culte extérieur n'étant que le signe de l'intérieur, il s'ensuit qu'il y a la même différence. En effet, les Païens, qui regardoient tous leurs dieux, et les plus grands et les plus médiocres, et les plus petits comme des natures à peu près semblables, leur offroient aussi à tous également le même culte du sacrifice que nous réservons à Dieu seul, quoi qu'en dise le ministre. A lui seul appartient la souveraine louange, à lui seul la reconnoissance d'un empire absolu et tout-puissant, et l'hommage de l'être reçu, tant de celui qui nous fait hommes, que de celui qui nous fait saints et agréables à Dieu. Si l'on croit trouver tout cela dans le paganisme, on croit trouver la lumière dans les ténèbres; et si l'on croit seulement y en voir quelque ombre, c'est qu'il faut bien trouver dans l'erreur le fond de la vérité qu'elle gâte, et dans le culte des démons, ce qu'ils imitent et ce qu'ils dérobent du culte de Dieu.

XXVI. Source de l'idolâtrie, d'où nous sommes éloignés jusqu'à l'infini.

L'idolâtrie a eu plusieurs formes, et s'est accrue ou diminuée par divers degrés; mais parmi ces variétés, c'est une

chose constante que tous ceux qu'on a jamais vu rendre sérieusement à la créature quelque partie des honneurs divins, ont erré dans la pensée qu'ils ont eue de Dieu. Les fausses idées qu'on a de Dieu, comme dit souvent saint Augustin, sont les premières idoles que les hommes se sont forgées, et c'est là le vrai principe de l'idolâtrie. Que si nous remontons jusqu'à la source de l'erreur, nous trouverons que l'idolâtrie vient au fond de n'avoir pas bien connu la création.

Elle n'étoit connue que du peuple Hébreu. Parmi tous les autres peuples on croyoit que la substance et le fond de l'être étoit indépendant de Dieu, et que tout au plus il n'étoit auteur que de l'ordre, ou que sans avoir fait l'univers, il n'en étoit que le moteur.

C'est de là qu'est venue l'erreur qui a fait adorer le monde, soit qu'on le regardât comme Dieu lui-même, ou qu'on le considérât comme le corps dont Dieu étoit revêtu. On en adoroit le tout, on en adoroit toutes les parties, c'est-à-dire, le ciel, la terre, les astres, les éléments, les rivières et les fontaines, et enfin on adoroit toute la nature. Tout avoit part à l'adoration, parce que tout en un certain sens avoit part à l'indépendance : tout étoit coéternel à Dieu : tout étoit une une partie de l'être divin : l'âme étoit dérivée de là, selon quelques-uns[1]. C'est pourquoi ils le regardoient comme étant ingénérable et incorruptible en sa substance. C'étoit une portion de la divinité. C'étoit un Dieu elle-même, disoit cet empereur philosophe[2], après plusieurs autres. C'est ce qui a donné lieu à l'erreur qui a consacré tant de mortels, et qui leur a fait rendre les honneurs divins. Les biens qu'ils avoient procurés au monde ont fait regarder leur âme comme ayant quelque chose de plus divin que les autres, et tout cela enfin étoit fondé sur ce que rien n'étoit regardé comme absolument dépendant d'une volonté souveraine, ni comme tenant d'autre que de soi le fond de son être.

[1] Platon. — [2] Marc-Aurèle.

[X]VII. Ce que c'étoit, selon les Platoniciens, que la médiation des démons et combien nous sommes éloignés de cette doctrine.

Le ministre, qui nous parle tant de ces natures médiatri-[ce]s, et de ces esprits médiateurs, introduits par le platonisme, [ne] sait pas, ou ne songe pas, ou ne veut pas avouer de bonne [foi], qu'on les y faisoit médiateurs de la création de l'homme, [com]me ils l'étoient de sa réunion avec Dieu. Ainsi la nature [div]ine étoit inaccessible pour les hommes, et ils n'en pou-[voi]ent approcher que par les demi-dieux qui les avoient faits, [qu]'on appeloit aussi démons. Il est certain que ces démons [et] ces demi-dieux de Platon[1], furent adorés sous le nom des [an]ges, par un Simon le Magicien, par un Ménandre, par cent [au]tres, qui dès l'origine du christianisme, mêloient les rê-[ve]ries des philosophes avec une profession telle quelle du [ch]ristianisme[2]. Mais si ces hommes, aussi mauvais philoso-[ph]es que mauvais chrétiens, avoient compris que Dieu tire [ég]alement du néant toutes les natures intelligentes, et les [an]ges comme les hommes, ils n'auroient jamais pensé que [les] uns eussent besoin d'aller à Dieu par les autres, ni que, [pou]r aprocher de lui, il fallût mettre tant de différence entre [ceu]x qu'il avoit formés de la même main. La religion chré-[tien]ne ne connoît point ces entremetteurs, qui empêchent [Die]u de tout faire, de tout gouverner, de tout écouter par [lui]-même ; et s'il a donné aux hommes un médiateur néces-[sai]re, qui est Jésus-Christ, ce n'est pas qu'il dédaigne leur [na]ture qu'il a faite ; mais c'est que leur péché, qu'il n'a pas [fai]t, a besoin d'être expié par le sang du juste. C'est par là [qu]e nous avons besoin de médiateur. Mais afin que nous [co]nnussions que c'étoit notre péché et non pas notre nature [qu]i nous éloignoit de Dieu, il a voulu que ce médiateur fût [ho]mme ; et il a si peu dédaigné la nature humaine, qu'il l'a [m]ême unie à la personne de son Fils.

[1] Plat. in. Tim. — [2] Tertull. de Prœserv. n. 33. Hiéron. adv. Lucif. [E]piph. hœr. 60. Theod. hœr. Fab. lib. v. c. VII.

XXVIII. Moyens que Dieu a trouvés pour fermer parmi les fidèles tou voie à l'idolâtrie. Il est impossible de rien égaler à Dieu ni à Jésu Christ.

Par ce mystère, l'idolâtrie devient comme impossible a chrétien, et il ne peut y tomber qu'en oubliant jusqu'au premiers principes de sa religion. Il ne peut plus, comm faisoient les Païens, égaler les hommes à Dieu; puisqu'il voi que le genre humain étoit si éloigné de Dieu par son péché qu'il avoit besoin d'un médiateur pour en approcher. Mai ce médiateur est homme; et quand il ne seroit que cela, au merveilles qu'il a faites et aux grâces qu'il répand sur nous le genre humain, porté à diviser ses bienfaiteurs, auroi tenté d'en faire un Dieu, et de lui rendre les honneurs di vins. Pour prévenir cette erreur, Dieu, en incarnant son Fil unique, en le faisant homme comme nous, a su faire de c médiateur, qu'il nous donne, un Dieu égal à lui; en sort qu'on ne se trompe pas de l'adorer comme tel. Mais de peu qu'on n'étendît le même honneur à d'autres hommes excel lents, on apprend que pour faire un Dieu de Jésus-Chris il a fallu lui donner, outre la nature humaine, une natu plus haute, et qu'il ne fût rien moins qu'une des Personn divines, à laquelle on rendît avec Dieu en unité un même cul suprême. Car si l'on avoit attribué notre rédemption ou not réconciliation à la nature angélique, l'on auroit pu ador les anges; mais on ne le peut plus depuis qu'on adore en Jé sus-Christ celui-là même qui a fait les anges, et que les ang adorent. Il n'y a donc plus moyen de lui rien égaler dans s pensée, ni par conséquent de rien égaler à son Père et a Saint-Esprit, auxquels seuls on le rend égal. Mais ne peut-i pas arriver qu'en le regardant en sa qualité de médiateur qui l'approche si fort de nous, on lui donne des égaux pa cet endroit-là, et des médiateurs à même titre? Point d tout, puisqu'on ne le fait médiateur qu'au titre d'un mérit et d'une dignité infinie : ce qu'il ne pourroit avoir, s'il n'é toit Dieu et fils unique de Dieu, de même nature que lui Car s'il exerce sa médiation par une nature humaine, e par des actions humaines, on reconnoît tout ensemble qu *tout cela* seroit inférieur à cet emploi, si tout cela n'étoi

levé par la divinité même de cette personne; et c'est ce qui nous est déclaré dans le mystère de l'Eucharistie, où Jésus-Christ exerce très-parfaitement son office de médiateur; puisqu'il nous y consacre et nous y sanctifie par son corps et par son sang. Mais en même temps nous voyons qu'on ne nous sanctifie dans ce sacrement, ni par le corps d'un apôtre, ni par le corps d'un martyr, ni par le corps de la sainte Vierge, ni enfin par le corps d'aucun autre saint, si ce n'est par le corps de celui qui est reconnu pour le Saint des saints. Ainsi l'Eucharistie même nous dévoue et nous consacre à Dieu seul; non-seulement parce que l'objet à qui nous nous dévouons est Dieu, mais encore parce que le moyen qui nous y unit, en même temps qu'il s'approche de nous en tant qu'homme, consomme notre unité en tant que Dieu. Cela est cru dans l'Eglise, et y est cru très-distinctement, et y est soigneusement enseigné à tous les fidèles, dès l'enfance jusqu'à la vieillesse et jusqu'à la mort. Tous vos ministres le savent; et si vous savez les presser, vous leur en arrachez l'aveu, malgré qu'ils en aient. Qu'on s'imagine, après cela, par quel endroit l'idolâtrie pourroit s'introduire dans un tel culte, et comment il seroit possible de rien égaler ou à Dieu, ou à Jésus-Christ, qui seul est un avec Dieu même. A cela qu'oppose-t-on? Des chicanes que j'ai honte de rapporter, tant elles sont vaines, et qu'il faut néanmoins encore que je réfute; puisqu'on ne cesse de les objecter, quoique cent fois réfutées.

XIX. Les fêtes des saints, ce que c'est : doctrine de l'Eglise anglicane protestante.

Vous égalez, dit-on, vos saints à Dieu, puisque vous leur érigez des temples, puisque vous leur consacrez des jours de fêtes. Quoi! n'y aura-t-il point quelque ministre assez officieux pour nous décharger de l'ennui de répéter cent fois la même chose, sans qu'on veuille nous écouter? Mais je n'ai pas besoin d'un ministre officieux. Toute l'Angleterre plaide notre cautre, puisqu'elle célèbre comme nous les fêtes des saints; et pour ne manquer à aucun, même la fête de la Toussaint. Le calendrier où elles sont marquées, et l'office

qu'on y fait ne sont pas encore abolis. Ils pourront l'être avec le temps, et tout cela peut devenir une idolâtrie, s'il plaît au vainqueur* (car il faudra bien subir la loi); mais on ne fera jamais qu'on ne les ait célébrées, ni que Burnet, qui, sans doute, n'eut jamais dessein de nous obliger, n'ait écrit qu'on devoit les célébrer, même par principe de conscience; « parce qu'aucun de ces jours n'est proprement » dédié à un saint; mais qu'on les consacre à Dieu, en la » mémoire des saints, dont on leur donne le nom[1] »; ce qui est de mot à mot notre doctrine, comme il paroît en tout et partout, par nos catéchismes; et tout ce qu'on nous impute au delà est une manifeste calomnie.

XXX. Les Églises dédiées aux saints justifiées par la même voie : remarque envenimée de Daillé sur le mot *divus* ou *divi*.

Venons aux temples; mais ici toute l'Angleterre nous justifie encore. Qui ne connoît à Londres l'église de saint Paul et toutes les autres qui portent les noms des saints? On nous dira que c'est pour en conserver la mémoire; mais que les temples sont proprement dédiés à Dieu, comme les fêtes. C'est encore notre doctrine. Toutes les églises et toutes les fêtes sont également dédiées à Dieu. On leur donne les noms des saints pour les distinguer. Qu'on nous reproche après cela les églises dédiées aux saints, et celle de saint Eustache ou de Notre-Dame, plus belle que celle du Saint-Esprit. Tout le synode de Thorn, de la religion de nos Prétendus Réformés, a inséré dans ses actes, qu'il s'étoit assemblé dans le temple de la sainte Vierge, *Divæ Virginis*[2]. Le même synode parle encorde du 25 août, comme d'un jour consacré à saint Barthélemi, *Divo Bartholomæo sacra.* Ces actes sont rapportés dans le recueil des Confessions orthodoxes de Genève; et en passant, voilà non-seulement le temple de la sainte Vierge, et la fête de saint Barthélemi, mais encore le mot *Divus,* dont Daillé nous fait un si grand crime. Car

* Bossuet désigne ici le Prince d'Orange, qui venait d'usurper la couronne d'Angleterre sur le roi Jacques II, son beau-père. (*Edit. de Paris*

[1] Burn. I. Tom. p. 191. Var. liv. VII. n. 91. — [2] Syn. Tor. Syntag. *Conf. Fidei.* part. II. p. 240. 242.

c'est, dit-il[1], ériger les saints *en dieux tout court*. Sur cela il prend la peine de ramasser les passages où les saints sont appelés de ce nom, dans un Paul Jove, dans un Bembe, dans un Juste Lipse. Il est vrai, le zèle de l'ancien latin nous a introduit ce mot, et tant d'autres aussi ridicules, quand on les affecte. Tout est perdu, si en lisant Bembe, et les autres auteurs de ce goût, on trouve un seul mot que Cicéron ou Virgile n'aient point prononcé ; et Juste Lipse, qui s'est moqué de cette fade affectation, n'a pu s'empêcher d'y tomber. Qu'on s'en moque ; nous y consentons; mais ceci devient une affaire de religion. N'importe que Bellarmin, plus régulier, ait blâmé ces expressions païennes. Daillé le trouve mauvais. Comme il vouloit se servir de ce mot, pour montrer que nous donnons de la divinité aux saints, en les appelant *Divi*, il s'emporte contre Bellarmin ; parce qu'il ne trouve pas dans ces écrits ce mot, dont il prétendoit tirer avantage, lui reprochant avec amertume que *sa modestie est fausse, ridicule et impertinente*. Enfin, il fait tort aux saints, et lorsqu'il ne. . . . .
. . . . . . (*Le reste manque.*)

[1] De cultu latr. p. 523. 525.

IVE AVERTISSEMENT

AUX PROTESTANTS

SUR

LES LETTRES DU MINISTRE JURIEU.

La sainteté et la concorde du mariage chrétien violées.

I. Dessein des deux Avertissements suivants.

Il n'y a rien de si sacré dans les mystères de la religion, que M. Jurieu n'ait cru devoir attaquer pour défendre votre cause, vous l'avez vu dans les Avertissements précédents. Les deux suivants vous feront voir qu'il attaque encore les fondements que Jésus-Christ a donnés à l'union des familles et au repos des empires ; et ce ministre n'a rien épargné.

II. Permission donnée par les chefs de la Réforme à Philippe, landgrave de Hesse, de tenir deux femmes ensemble, nécessité de défendre cette scandaleuse permissiou.

C'étoit pour lui et pour toute la Réforme un endroit fâcheux que le VIe livre des Variations, où l'on voit la permission donnée à Philippe, landgrave de Hesse, le héros et le soutien de la Réforme, d'avoir deux femmes ensemble, contre la disposition de l'Evangile et la doctrine constante des chrétiens de tous les siècles. Il n'y avoit rien de moins convenable à une Réforme et au titre de Réformateurs, que d'anéantir un si bel article de la morale chrétienne, et la Réforme que Jésus-Christ même avait faite dans le mariage lorsque s'élevant au dessus de Moïse et des patriarches, il régla la sainte union du mari et de la femme, selon la forme *que Dieu lui* avait donnée dans son origine. Car alors en bé

nissant l'amour conjugal comme la source du genre humain, il ne lui permit pas de s'épancher sur plusieurs objets, comme il arriva dans la suite lorsqu'un même homme eut plusieurs femmes : mais réduit à l'unité de part et d'autre, il en fit le lien sacré de deux cœurs unis; et pour lui donner sa perfection, et à la fois le rendre une digne image de la future union de Jésus-Christ avec son Église, il voulut que le lien en fut éternel comme celui de l'Église avec Jésus-Christ. C'est sur cette idée primitive que Jésus-Christ réforma le mariage, et comme disent les Pères, il se montra le digne Fils du Créateur, en rappelant les choses au point où elles étoient à la création. C'est sur cet immuable fondement qu'il a établi la sainteté du mariage chrétien, et le repos des familles. La pluralité des femmes autrefois permise ou tolérée, mais pour un temps et pour des raisons particulières, fut ôtée à jamais, et tout ensemble les divisions et les jalousies qu'elle introduisoit dans les mariages les plus saints. Une femme qui donne son cœur tout entier et à jamais, reçoit d'un époux fidèle un pareil présent, et ne craint point d'être méprisée ni délaissée pour une autre. Toute la famille est unie par ce moyen : les enfants sont élevés par des soins communs; et un père qui les voit tous naître d'une même source, leur partage également son amour. C'est l'ordre de Jésus-Christ et la règle que les chrétiens n'ont jamais violée par aucun attentat.

Mais Luther, Bucer et Melancton, trois chefs principaux de la Réforme, ont osé y donner atteinte : ce sont les premiers des chrétiens qui ont permis d'avoir deux femmes à un prince qui confessoit son intempérance. On ne pouvoit pousser plus loin la corruption; et comme cette permission est inexcusable, il en falloit abandonner les auteurs à la détestation de tous les fidèles. Mais l'endroit est trop délicat. Quel abus oseroit-on dorénavant reprocher à l'Église catholique si on en avouoit un si criant dès le commencement de la Réforme, sous ses chefs et dans sa plus grande vigueur? C'est pourquoi M. Jurieu rappelle ici tout son esprit pour excuser les Réformateurs le mieux qu'il peut; et lui qui ne fait que courir ou pour mieux dire voltiger sur les autres variations des Protestants, prend un soin particulier de défendre celle-ci.

croyable : mais néanmoins il est vrai en même temps qu'il ne cite rien pour prouver ce qu'il avance. Il ne produit point ces décrets honteux signés par les papes : on ne peut pas deviner où il les a pris, non plus que ses autres calomnies. Il n'y a que le père de mensonge, dont le nom propre est celui de calomniateur, qui puisse les avoir inventées. Mais quoi ! plus la raison manque, plus un homme violent répand d'injures ; et il n'y a plus à s'étonner que de ce qu'on l'écoute parmi vous.

V. Ignorance de ce ministre sur la loi des mariages.

Mais venons au fond. Il est question de savoir si Luther, Melancton, Bucer, ces trois piliers de la Réforme, ont eu droit de dispenser le landgrave de la loi de l'Évangile qui réduit le mariage à l'unité ; et par là d'établir une doctrine directement contraire à celle de tout ce qu'il y a jamais eu de chrétiens dans l'univers. Le ministre s'embarrasse ici d'une si terrible manière, qu'on ne comprendroit rien dans tout son discours, si pour le rendre plus intelligible on ne tâchoit de le réduire à quelques principes. Voici donc comme il raisonne : « Les lois naturelles, dit-il [1], sont entièrement in- » dispensables : mais quant aux lois positives, telles que sont » celles du mariage, on en peut être dispensé, non-seule- » ment par le législateur, mais encore par la souveraine né- » cessité. Ainsi, continue-t-il, les enfants d'Adam et de Noé » se marièrent au premier degré de consanguinité, frères et » sœurs, quoiqu'ils n'en reçurent dispense, ni du souve- » rain Législateur, ni de ses ministres : la nécessité en dis- » pensa ». Dissimulons pour un temps la prodigieuse ignorance de ce ministre, qui premièrement ose avancer que les enfants de Noé se marièrent frères et sœurs comme ceux d'Adam. Où a-t-il rêvé cela ? l'Ecriture dit expressément et répète cinq ou six fois, que les trois enfants de Noé avoient leurs femmes dans l'arche, dont ils eurent des enfants après le déluge [2] : mais qu'elles fussent leurs sœurs, c'est ce qu'on ne voit nulle part. Qui les auroit obligés à épouser leurs sœurs avant que d'entrer dans l'arche (car ils entrèrent

[1] *Lett.* VIII. p. 57. — [2] Gen. VI. VII. VIII. IX. X.

mariés) pendant que toute la terre étoit pleine d'hommes, et où M. Jurieu pourroit-il trouver alors cette souveraine nécessité qu'il nous allègue? Il n'en paroît pas non plus dans la suite : les enfants de l'un des trois frères pouvoient choisir une femme dans la famille des autres : de cette sorte, sans se marier *frères et sœurs au premier degré de consanguinité,* comme l'assure M. Jurieu, les mariages pouvoient se faire entre les germains; et on sait où le ministre a pris le contraire. Mais cette erreur n'est rien en comparaison de celle où il tombe, lorsqu'il conclut par ses raisons, que le mariage d'entre frères et sœurs n'est pas contre la loi naturelle, sous prétexte qu'il s'en est fait de semblables dans l'origine des choses; par où il montre qu'il ne sait pas même qu'il y a un ordre entre les lois naturelles, les moindres cédant aux plus grandes. Ainsi, lorsque les enfants d'Adam se marièrent ensemble au premier degré de consanguinité, ce ne fut pas une dispense de la loi naturelle, qui défend le mariage de frère à sœur; mais l'effet de la subordination de cette loi à une autre loi plus essentielle, et si on peut parler ainsi, plus fondamentale, qui étoit celle de continuer le genre humain.

Il n'y a donc rien de plus mauvais sens à votre ministre, que de parler ici de dispense. Mais après tout s'il en falloit une ou pour les enfants d'Adam, ou enfin, s'il plaît au ministre, pour ceux de Noé, elle étoit suffisamment renfermée dans ce commandement exprès de Dieu : *Croissez, et multipliez, et remplissez la terre*[1]. Commandement donné aux premiers hommes dès l'origine du monde, et qui obligeroit sans difficulté en pareil cas; mais commandement que Dieu daigna bien encore réitérer à Noé et à ses enfants[2] : de sorte qu'avoir recours à la seule nécessité dans cette prétendue dispense, sans y reconnoître l'expresse autorité du Législateur, c'est assurément une ignorance du premier ordre. Mais c'en est une de la même force de ne pas entendre dans ce précepte divin la voix même de la nature, qui veut être multipliée et qui ne veut pas périr, parce que son auteur l'a faite

[1] *Gen.* I. 28. — [2] *Ibid.* IX. 1.

pour durer. C'est aussi pour cette raison qu'il a créé les deux sexes, qu'il les a bénis, qu'il y a répandu sa fécondité, et quelque image de l'éternelle génération de son Fils : ce qui fait que leur union est autant de droit naturel, que leur distinction ; de sorte que c'est sans raison qu'on a ici recours aux lois positives.

Il ne falloit donc pas dire si absolument que les lois du mariage sont des lois positives, et que le mariage est de pure institution : comme s'il n'étoit pas fondé sur la nature même, ou que la sainte société de l'homme et de la femme, avec la production et l'éducation des enfants, ne fût pas au fond de droit naturel, sous prétexte que les conditions en sont réglées dans la suite par les lois positives.

Mais il y a encore ici une autre erreur : c'est qu'en parlant des lois positives qui ont réglé le mariage, le ministre oublie de dire ce qui étoit en ce cas le principal, qui est qu'elles sont divines, par conséquent indispensables de leur nature tant qu'elles subsistent : et si M. Jurieu y avoit pensé, il n'auroit pas dit comme il fait, que la souveraine nécessité puisse dispenser de ces lois ; puisque c'est dire que Dieu commande des choses dont il est souvent nécessaire de se dispenser ; doctrine aussi ridicule qu'elle est inouïe. Mais laissons ignorer ces choses à notre ministre, et efforçons-nous de comprendre où il en veut venir par tous ces détours.

VI. Nouveaux articles de Réforme proposés par M. Jurieu sur le mariage et sur le divorce.

Ce fondement des dispenses des lois positives, même divines, par la souveraine nécessité étant supposé, M. Jurieu passe au divorce dont il ne s'agit nullement dans cette affaire ; puisque le landgrave, sans faire divorce avec sa femme en prit une autre, et demeura également avec les deux. Mais puisque M. Jurieu pour embarrasser la matière veut nous parler du divorce, ayons la patience de l'entendre. « Les lois, » dit-il [1], qui regardent le divorce, ne sont point d'une autre » nécessité que celles qui regardent les degrés dans lesquels les

[1] *Lett.* VIII. p. 58. c. 2.

nariages sont incestueux : ni Dieu ni les hommes n'en dis-
›ensent plus : mais au moins la nécessité en peut dispenser.
.e Seigneur Jésus-Christ déclare que l'adultère dissout le
nariage, et qu'un homme qui y surprend sa femme la peut
ıbandonner et en prendre une autre : c'est la raison de la
ıécessité qui fait cela, et non pas la nature et l'adultère ».
Ne donnons pas ici le plaisir à notre ministre de nous dé-
rner sur la question de l'adultère et de la dissolution du
riage en ce cas : mais si c'est là une dispense, qu'il recon-
sse du moins que l'autorité du Législateur y intervient,
squ'il l'attribue lui-même à notre Seigneur.
Passons outre. « L'apôtre saint Paul, poursuit M. Jurieu [1],
ıous donne un autre cas de nécessité qui dispense des lois
lu mariage : c'est le refus de la cohabitation ». Voici une
ıvelle doctrine, et de quoi grossir les Variations, si on en-
gne que le mariage contracté entre les fidèles après le bap-
ıe peut se rompre, même quand au lien, par le refus de
ıe des deux parties. Luther l'a dit; je le sais, et je m'en
; étonné [2] : mais je ne croyois pas que ces excès fussent
rouvés dans la Réforme. Les lumières y croissent tous les
rs, et le ministre ne fait « aucune difficulté qu'un mari
ont la femme seroit entre les mains des Barbares, sans
ucune espérance de pouvoir être retirée, après y avoir fait
out ce qui est possible, pourroit légitimement passer à un
utre mariage ; de même que les lois civiles permettent à
ıne femme dont le mari est absent durant plusieurs an-
ıées, de présumer son mari mort et de se remarier [3] ».
us allons loin par ces principes : la perpétuelle indispo-
ion survenue à un mari ou à une femme, n'est pas un em-
chement moins invincible, que l'absence ou la captivité
ême : il faut donc que les mariés se quittent impitoyable-
ent dans ces tristes états. Mais l'incompatibilité des humeurs,
aladie des plus incurables, ne sera pas un empêchement
oins nécessaire. M. Jurieu n'a qu'à suivre son raisonnement :
r ses soins le mariage deviendra si libre, qu'il n'y aura plus
e plaindre de ses contraintes ou de ses incommodités ;

[1] Lett. VIII. p. 59. — [2] Var. liv. VI. n 11. — [3] Jur. Lett. VIII. Ibid.

et les apôtres auront eu tort de dire à leur maître, lorsqu'il défendoit si sévèrement le divorce : « Maître, si telle est la » la condition du mari et de la femme, il vaut mieux ne se » pas marier [1] ». Quand ils parloient de cette sorte, ils ne songeoient pas aux commodités que le christianisme réformé devoit apporter aux mariages. Voilà des facilités et des complaisances que notre discipline ne connoît pas. La Réforme devoit du moins les chercher dans l'Ecriture, où elle se vante de trouver toute sa doctrine ; et nous ne croyons pas qu'elle dût régler les consciences sur les tolérances de la loi civile pour la plupart abolies.

Pour nous, il y a longtemps que nous en avons purgé le christianisme. C'est une règle inviolable parmi nous de ne permettre les secondes noces à l'une des parties, qu'après que les preuves de la mort de l'autre sont constantes. On n'a point d'égard aux captivités ni aux absences les plus longues. Les papes, que la Réforme veut regarder comme les auteurs du relâchement, n'ont jamais laissé affoiblir cette sainte discipline [2]. L'Eglise parle pour l'absent, et ne permet pas qu'on l'oublie, ni qu'on mette au rang des morts celui pour qui le soleil se lève encore. M. Jurieu nous apprend que « le » droit commun de l'Etat des Provinces-Unies et de tous les » Etats protestants, et que l'absence invincible et la perte ir- » réparable du mari ou de la femme après quelques années » est réputée une mort [3] ». Mais comment est-ce qu'on peut croire l'absence d'une personne invincible, et sa perte irréparable tant qu'elle est vivante ? Cependant *c'est le droit commun de tous les Etats protestants* ; et les exemples par conséquent en sont ordinaires : une absence *de quelques années* a cet affet. Apparemment ; ces *quelques années* s'écoulent bien vite : car un chrétien réformé ne peut pas attendre longtemps la liberté de sa femme, quoiqu'il la sache vivante : il suffit qu'il en croie la perte irréparable pour lui, selon l'état de ses affaires. Si elles l'appellent à Batavia ou plus loin, et que sa femme ne puisse supporter la mer, *après quelques an-*

[1] *Matth.* XIX. 10. — [2] Ext. cap. *In præsentia*, de Sponsal. liv. IV. *Decretal.* tit. I ; cap. 19. — [3] Lett. XXI. p. 168.

ées, M. Jurieu, et si nous l'en croyons, *le droit commun de la Réforme*, lui permettra d'en prendre une autre. Qui peut douter après cela de l'empêchement d'une maladie incurable? Nulle absence ne sera jamais plus irréparable; et il est plus aisé de s'échapper d'une captivité, quelque dure qu'on se l'imagine, que de guérir de telle maladie. Un confrère de M. Jurieu lui reproche ses facilités[1] : mais il le traite d'ignorant, et méprise sa critique. *Cet auteur*, dit-il[2], *ne sait rien, et critique tout*. Pour les papes, dans ces occasions ils conseillent la prière, le jeûne, la patience; et Jésus-Christ ayant prononcé si absolument, *que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni*[3], nous ne trouvons point de nécessité qui dispense de cette loi. Si la Réforme l'a corrigée, nous ne voulons pas être réformés à ce prix. Mais enfin, passons tout ceci à M. Jurieu, et tâchons de voir à la fin s'il conclura quelque chose en faveur de la permission donnée au landgrave.

VII. Étrange idée du divorce et suite d'extravagances.

« Il faut, dit-il[4], observer après cela que le divorce est une « espèce de polygamie ». Voici une étrange idée : le divorce, qui est la rupture du lien du mariage, est un moyen de l'étendre et d'établir la polygamie. Mais voyons la preuve du ministre : « Car celui, dit-il, qui se marie à une autre femme, « la première étant vivante, a plusieurs femmes actuellement, « encore qu'il n'habite pas avec les deux ensemble ». A la bonne heure : qu'on permette donc au landgrave de faire divorce avec sa femme, puisqu'on veut lui en donner une autre. Ce sera sans doute un attentat contre l'Évangile; mais bien moindre que d'autoriser hautement la polygamie à l'exemple des Mahométans, et de vouloir mettre deux femmes également légitimes dans un même lit nuptial.

VIII. Application des principes de M. Jurieu à l'affaire du landgrave.

Au reste, je laisse passer pour un peu de temps cette étrange proposition, qu'une épouse qu'on abandonne, et sur

[1] Rép. d'un ministre sur le sujet des p. Proph. du Dauph., etc. — [2] Jur. Lett. XXI. — [3] Matth. XIX. 6. — [4] Jur. Lett. VIII.

laquelle on n'a plus aucun droit, non plus qu'elle sur nous, le contrat étant résolu de part et d'autre, soit encore une épouse : je laisse, dis-je, passer cela par le desir qui me presse, je l'avoue, de voir enfin les conclusions que le ministre prétend tirer de ces deux principes : les voici : « Toutes ces considérations font voir que les théologiens luthériens, qui eurent la complaisance de permettre au landgrave de prendre une seconde femme du vivant de la première, se sont trompés beaucoup plus dans le fait que dans le droit[1] ». C'est directement le contraire. Le fait étoit que le landgrave leur déclaroit fort grossièrement et sans équivoque, ce que j'ai honte de répéter, *qu'il ne vouloit ni ne pouvoit se contenter de sa femme*[2] ; et le droit étoit de juger que c'étoi là un moyen légitime d'en avoir un autre. Ils se trompen donc beaucoup moins dans le fait, qui pouvoit dépendre en quelque façon de la bonne foi du prince, que dans le droi qui étoit constant par l'Évangile, où il est clair qu'on ne peu avoir qu'une seule femme, sans que jamais on ait douté de cette règle. Mais passons. « Le principe sur lequel ils se son fondés (Luther et ses consultants), c'est que les lois du mariage étant des lois positives, la nécessité en certains ca en dispensoit ». Il falloit avoir ajouté, quoiqu'elles fussen divines : et l'erreur seroit en ce cas de reconnoître des nécessités contre ces lois ; puisque c'est donner le moyen de les éluder et de s'élever au dessus de Dieu. Poursuivons « Ils ont fondé cette maxime sur la permission que donnen Jésus-Christ et saint Paul de rompre les liens du mariag en certains cas ». Mais au contraire, bien éloignés d'avoi fondé leur résolution sur la permission de rompre ce mariage ils ont si bien supposé qu'il n'y avoit pas lieu de le rompre qu'ils ont donné au landgrave une autre femme sans le sépa rer d'avec la sienne : en sorte que ce n'étoit plus *deux personnes dans une même chair*, comme Jésus-Chrit l'avoit commandé[3] ; mais trois, contre son précepte, et contre le sacr mystère du mariage chrétien, qui ne donne à un mari qu'un seule épouse, comme il ne donne à Jésus-Christ qu'une seul

[1] Jur. Lett. VIII. p. 54.— [2] Inst. du Land. Var. liv. VI.—[3] Matth. XIX. 5.

ise. Mais voici la conclusion plus ridicule et plus indigne, se peut, que tout le reste : « Ils peuvent, dit-il[1], avoir oussé ce principe trop loin, en l'étendant à la polygamie ormelle : s'ils se sont trompés en cela, leur erreur vient e ce que j'ai dit, que le divorce est une espèce de polygamie ; et ils ont confondu la polygamie directe avec la polygamie indirecte : ce qui n'est qu'une erreur humaine ». Si ır éluder une loi expresse de Jésus-Christ, il ne faut qu'embarrasser un discours, et en pousser l'ambiguïté jusqu'à la nière extrémité où l'on peut aller ; le ministre a gagné sa se : mais tâchons de développer, s'il est possible, l'obscu- affectée de son discours.

Que les termes du ministre soit incompatibles, et que sa doctiine se détruit par elle-même.

La polygamie directe et formelle doit être d'avoir deux mes ensemble, avec lesquelles on vit conjugalement : la ygamie indirecte doit être, après le divorce, d'avoir une nme, vraie femme, sur laquelle on ait le droit conjugal, et e autre qu'on ait quittée, et sur laquelle il ne reste plus aucun oit. Je demande si on s'est jamais avisé d'appeler cela po- amie ? Mais tout est permis pour excuser les Réformateurs: aut bien embrouiller les choses quand on n'en peut plus, et e le foible de la cause va se faire sentir aux plus ignorants. e si on réduit en termes communs le raisonnement du ministre, il veut dire que Luther et ses consultants, persuadés en certains cas, comme dans celui de l'absence ou de l'a- ltère, on pouvoit rompre le mariage en ôtant tout droit au ri sur la femme qu'il avoit, sont excusables d'avoir cru sur fondement qu'on pouvoit donner en même temps à un il mari un droit légitime sur deux femmes. Mais c'est tout contraire qu'il faudroit conclure ; puisque par les exemples divorce que le ministre nous allègue, quand ils seroient prouvés, il paroît qu'on ne peut donner une nouvelle femme in mari, qu'en lui ôtant tout droit sur celle qu'il avoit auravant : de sorte qu'il n'y a rien de plus ridicule, que de

[1] Matt. XIX. 5.

s'imaginer des nécessités, telles qu'étoient celles du landgrave, où il n'y ait point de remède qu'en tenant deux femmes ensemble ; puisque c'est manifestement lâcher la bride à la licence, et renverser l'Évangile.

X. Les raisonnements du ministre sur les lois divines et sur celles du mariage convaincus de fausseté.

Revenons un peu maintenant aux propositions que nous avons laissé passer. Je dis que les lois positives divines, tant qu'elles subsistent, ne sont pas moins indispensables que les natures. Je dis qu'on ne peut non plus admettre de nécessité contre les unes que contre les autres, et que tant qu'une loi divine subsiste, alléguer une nécessité pour s'en dispenser, c'est s'élever au dessus de Dieu même. Je dis que M. Jurieu, qui enseigne le contraire, quoi que Grotius, dont il s'autorise, ait pu dire sur ce sujet, n'a compris ni la notion ni la force de la loi naturelle, qui après tout n'est inviolable qu'à cause qu'elle est divine. Je dis que, sans disputer si Jésus-Christ ou saint Paul ont permis le divorce en certains cas, c'est un attentat impie d'en pousser la permission au delà. Je dis enfin, que le divorce n'a rien de commun avec la polygamie ; et que ce seroit se moquer de Dieu, quand il auroit permis d'ôter une femme, d'en conclure que sans sa permission on put en même temps en avoir deux.

XI. Fauses idées du ministre sur le divorce et sur la séparation des mariés.

Ce raisonnement du ministre, « que la relation de mari à » femme ne peut non plus être anéantie que celle de fils à » père, à cause qu'elle est fondée sur des actions très-réelles, » qui ne peuvent pas n'avoir pas été faites [1] », est une preuve constante qu'il n'entend pas ce qu'il dit : car pour peu qu'il l'eût entendu, il auroit pu épargner à son lecteur la peine de réfléchir sur cette *action si réelle* à laquelle il donne tant de force ; puisqu'après tout, ce n'est pas celle qui fait le mariage : autrement elle marieroit tous les impudiques. Le mariage consiste dans la foi, dans le lien, dans le droit mutuel qu'on

[1] *Lett.* VIII. p. 49.

à l'un sur l'autre ; et quand on ôte ce droit : quand il n'y a plus de foi conjugale, et qu'on résout le contrat de part et d'autre, on n'est non plus mari et femme que si on ne l'avoit jamais été.

Quand le ministre allègue ici *la séparation de corps et de biens* [1], il ne fait que confirmer de plus en plus qu'il parle sans entendre de quoi il s'agit ; puisque si le mariage subsiste dans cet état, ce n'est pas comme le dit ce docteur, *parce que cette relation fondée sur une action si réelle ne se peut jamais anéantir :* c'est à cause que ce qu'on appelle la foi, le contrat, en un mot, le lien du mariage subsiste toujours : autrement chacun des conjoints auroit la liberté de se pourvoir ; ce que la séparation de corps et de biens constamment n'opère pas.

XII. Que, malgré M. Jurieu, les chefs de la Réforme demeurent couverts d'un éternel opprobre.

A quoi servent donc tous ces détours, et tous les vains raisonnements de la lettre VIII de M. Jurieu, si ce n'est à éblouir les ignorants, et à se donner un air de savant par des distinctions frivoles ? Ç'a été manifestement à ce ministre une foiblesse digne de pitié, de prétendre faire accroire aux gens de bon sens, soit Protestants soit Catholiques, que des docteurs qui ont permis expressément la polygamie, ne se sont trompés que dans le fait, et n'ont pas détruit un dogme certain de la religion chrétienne, ni établi une erreur judaïque et mahométane ; et tout cela pour quelle fin ? Pour prouver, en tout cas, que ces docteurs n'étoient pas *des scélérats* [2], car c'est tout ce qu'il prétend. N'est-ce pas là un beau fruit de son travail, et un bel éloge pour les Réformateurs du genre humain ?

Mais puisqu'il nous pousse jusque là, comment veut-il donc que nous appelions, et comment veut-il appeler lui-même des gens assez corrompus pour flatter l'intempérance d'un prince, jusqu'à lui permettre la polygamie dont ils rougissoient en leur cœur, puisqu'ils prenoient tant de précautions pour la cacher [3], des gens qui, ayant honte de ce qu'ils faisoient, le

[1] Lett. VIII p. 49. — [2] Ibid. 59. c. 2. — [3] Var. liv. VI. n. 4 et suiv.

font néanmoins, de peur de choquer ce prince qui étoit l'appui de la Réforme ; qui leur déclaroit ouvertement qu'il pourroit bien s'adresser à l'Empereur pour cette affaire ; qui leur faisoit aussi entrevoir qu'on pourroit bien y mêler le Pape ; qui leur faisoit craindre par là qu'il pourroit bien échapper au parti ; qui pour ne rien oublier, et gagner ces âmes vénales par les intérêts les plus bas, leur propose de leur accorder pour prix de leur iniquité tout ce qu'ils lui demanderoient ; *soit que ce fût les biens des monastères, ou d'autres choses semblables*[1] ? C'est ainsi que les traita le landgrave, qui assurément les connoissoit ; et au lieu de lui répondre avec la vigueur et le désintéressement que le nom de Réformateur demandoit, ils lui répondent en tremblant[2] : *Notre pauvre Église, petite, misérable et abandonnée a besoin de princes régents vertueux* ; tel qu'étoit sans doute celui-ci, qui vouloit bien tout accorder à la Réforme et lui demeurer fidèle, pourvu qu'on lui permît d'avoir plusieurs femmes en sûreté de conscience, à l'exemple des Mahométans ou des Païens, et de contenter ses desirs impudiques.

Voilà ceux que votre ministre tâche d'excuser ; et « pour ce » qui est du landgrave, à Dieu ne plaise, dit-il[3], que je le » justifie d'avoir eu un desir si déréglé que celui de prendre » une seconde femme avec celle qu'il avoit déjà ». Mais si ce prince est inexcusable, Luther et les autres chefs de la Réforme le sont beaucoup davantage, de lui trouver des excuses dans son crime et d'autoriser son impénitence. Au lieu d'être des Réformateurs, on voit par là, qu'ils ne sont que de ces *conducteurs aveugles* dont le Fils de Dieu a prononcé non-seulement *qu'ils tombent dans l'abîme, mais encore qu'ils y précipitent ceux qui les suivent*[4]. Je n'ai pas besoin d'exagérer davantage une aussi grande prostitution de la théologie réformée : la chose parle d'elle-même ; et quelque étrange qu'elle paroisse dans la déduction qu'on en vient de voir, j'ose assurer qu'elle paroîtra plus odieuse encore et plus horrible quand on en verra l'histoire entière, comme elle est fidèlement rapportée dans le livre des Variations.

[1] *Inst.* du Land. Var. liv. VI. n. 4. — [2] Consult. de Luth. Var. *liv. VI. n.* 7. — [3] Lett. VIII. p. 59. — [4] Matth. XV. 14.

Toute la Réforme est armée contre ce livre , et M. Burnet a interrompu ses grandes occupations pour y répondre, ou plutôt pour dire qu'il y répondoit. Car on n'appellera pas une réponse quarante ou cinquante pages d'un petit volume qu'il vient d'opposer à cette histoire, sans avoir osé attaquer aucun des faits qu'elle contient. C'est une nouvelle manière de combattre une histoire, que d'en laisser tous les faits en leur entier. Tous les autres qui se soulèvent contre celle-ci, la laissent également inviolable. On blâme, on gronde, on menace ; mais pour les faits, on n'en a pas encore marqué un seul qu'on accuse de fausseté ; et en particulier M. Burnet a laissé passer tous ceux qu'on a avancés sur son Cranmer et sur les autres Réformateurs. Ainsi on peut dorénavant tenir pour certain que Luther, Bucer et Melancton ne sont pas les seuls qui aient flatté les princes intempérants. Il faut mettre encore en ce rang le héros de M. Burnet, et le chef de la Réformation anglicane. M. Burnet continue bien à l'égaler aux Athanase, aux Cyrille, aux Grégoire et aux autres grands saints ; mais pour le purger de sa perpétuelle lâcheté, et de la honteuse prostitution de sa conscience, livrée à toutes les volontés d'un mauvais prince ; il n'y songe seulement pas. Nous parlerons à lui une autre fois, il ne faut pas mêler tant de matières, lorsqu'on en veut donner d'intelligence.

XIII. Un ministre tâche vainement à réprimer M. Jurieu.

Au reste je suis bien aise de voir que les maximes dont M. Jurieu tâche de souiller la sainteté du mariage, ne soient pas universellement approuvées dans la Réforme. Pendant que nous écrivions ceci, nous avions devant les yeux une lettre, dont nous avons déjà dit un mot, d'un ministre qui trouve aussi mauvais que nous, que M. Jurieu « soit assez inacessi-
» ble aux conseils modérés, pour oser dire qu'un mari dont
» la femme est captive entre les mains des Barbares, sans es-
» pérance de la pouvoir retirer, peut se remarier ; parce que
» la nécessité n'a point de loi, et que le fâcheux remède de
» la polygamie est plus soutenable, que les impuretés inévi-
» tables dans *une perpétuelle* séparation à ceux qui n'ont pas

» le tempérament tourné du côté de la continence[1] ». Ce ministre rougit pour son confrère de ces nécessités contre l'Évangile, de *ces impuretés inévitables,* sans que la prière, ni le jeûne y puissent apporter de remède. Il voit comme nous l'inconvénient de cette impure doctrine, qui introduiroit le divorce et même la polygamie, aussitôt que l'un des conjoints seroit travaillé de maladies, je ne dis pas incurables, mais longues; ou qu'il se trouvât d'ailleurs quelque empêchement qui les obligeât à demeurer séparés. Si cette doctrine avoit lieu, qu'y auroit-il de plus inhumain ni de plus brutal que la société du mariage? Mais, en permettant de quitter sa femme, ou ce qui est bien plus détestable d'en prendre une autre avec elle en cas de captivité; s'il arrivoit par hasard, que contre l'espérance du mari, sa femme fût délivrée, laquelle des deux demeureroit? Ou bien seroit-il permis à un chrétien d'en avoir deux? M. Basnage en a honte, et il voudroit bien qu'on ne souffrît pas de tels excès. Mais M. Jurieu a pris le dessus et le traite d'ignorant. La Réforme ne permet pas qu'on abandonne ses chefs, ni qu'on en fasse les plus corrompus et les plus infâmes de tous les hommes. On aimera toujours mieux M. Jurieu qui les excuse, quoique pitoyablement, que M. Basnage tout prêt à les condamner. Aussi se tait-on dans les consistoires; les synodes sont muets: M. Basnage lui-même ne reprend l'erreur qu'en tremblant, et comme un homme qui craint la colère envenimée d'un adversaire toujours prêt à se venger à toute outrance: car c'est ainsi qu'il en parle. M. Jurieu triomphe, et la vérité est opprimée.

[1] Rép. de M..., ministre, sur le sujet des prét. Proph. du Dauphiné, etc. p. 3. c. 1.

Vᴱ AVERTISSEMENT

AUX PROTESTANTS

SUR

LES LETTRES DU MINISTRE JURIEU.

Le fondement des empires renversé par ce ministre.

I. Caractères bien différents de l'ancien christianisme, et du christianisme prétendu réformé.

Mes chers Frères,

Dieu, qui est le père et le protecteur de la société humaine, qui a ordonné les rois pour la maintenir, qui les a appelés ses christs, qui les a faits ses lieutenants, et qui leur a mis l'épée en mains pour exercer sa justice, a bien voulu, à la vérité, que la religion fût indépendante de leur puissance, et s'établît dans leurs États malgré les efforts qu'ils feroient pour la détruire : mais il a voulu en même temps, que, bien loin de troubler le repos de leurs empires ou d'affoiblir leur autorité, elle la rendît plus inviolable, et montrât, par la patience qu'elle inspiroit à ses défenseurs, que l'obéissance qu'on leur doit est à toute épreuve. C'est pourquoi c'est un mauvais caractère et un des effets les plus odieux de la nouvelle Réforme d'avoir armé les sujets contre leurs princes et leur patrie, et d'avoir rempli tout l'univers de guerres civiles; et il est encore plus odieux et plus mauvais de l'avoir fait par principes, et d'établir, comme fait encore M. Jurieu, des maximes séditieuses qui tendent à la subversion de tous les empi-

res et à la dégradation de toutes les puissances établies de Dieu. Car il n'y a rien de plus opposé à l'esprit du christianisme, que la Réforme se vantoit de rétablir, que cet esprit de de révolte, ni rien de plus beau à l'ancienne Église, que d'avoir été tourmentée et persécutée jusqu'aux dernières extrémités durant trois cents ans, et depuis à diverses reprises par des princes hérétiques ou infidèles, et d'avoir toujours conservé dans une oppression si violente une intolérable douceur, une patience invincible, et une inviolable fidélité envers les puissances. C'est un miracle visible qu'on ne voie durant tous ces temps, ni sédition, ni révolte, ni aigreur, ni murmure parmi les chrétiens : et ce qu'il y avoit de plus remarquable dans leur conduite, c'étoit la déclaration solennelle qu'ils faisoient de pratiquer cette soumission envers l'empire persécuteur, non point comme une chose de perfection et de conseil, mais comme une chose de précepte et d'obligation indispensable : alléguant non-seulement les exemples, mais encore les commandements exprès de Jésus-Christ et des apôtres : d'où ils concluoient que l'empire ni les empereurs n'auroient jamais rien à craindre des chrétiens, en quelque nombre qu'ils fussent, et quelques persécutions qu'on leur fît souffrir. *Plus il y aura de chrétiens,* disoient-ils à leurs persécuteurs [1], *plus il y aura de gens de qui jamais vous n'aurez rien à craindre.* Il n'y a donc rien, encore un coup, de plus opposé à l'ancien christianisme que ce christianisme réformé, puisqu'on a fait et qu'on fait encore dans celui ci un point de religion de la révolte, et que dans l'autre on en a fait un de l'obéissance et de la fidélité.

II. Dessein de cet Avertissement.

Que la Réforme ne pense pas s'excuser sur ce qu'elle semble à la fin avoir condamné en France et en Angleterre par ses plus fameux écrivains ces guerres civiles de religion, et les maximes dont on les avoit soutenues. Car les réprouver quelque temps pour y revenir après, c'est bien montrer qu'on a honte de son erreur ; mais c'est montrer en même temps

[1] *Tertul.* Apol. c. 36 et seq.

qu'on ne veut pas s'en corriger ; et c'est enfin augmenter, dans un article si important à la tranquillité publique, les variations dont la Réforme est convaincue.

C'est, mes Frères, ce que j'entreprends de vous découvrir dans cet Avertissement. J'entreprends, dis-je, de vous découvrir que votre Réforme n'est pas chrétienne, parce qu'elle n'a pas été fidèle à ses princes et à sa patrie. Que la proposition ne vous fâche pas : il sera temps de se fâcher si ma preuve vous paroît défectueuse, si je vous laisse le moindre doute de ce que j'avance : en attendant, lisez sans aigreur ce que je vous expose pour votre bien. Je dirai tout avec ordre; et quoiqu'il fût naturel en déduisant ce que j'ai à dire d'un seul et même principe, de vous le développer sans interruption par la suite d'un même discours ; je partagerai celui-ci pour votre commodité en plusieurs parties, que les titres vous apprendront.

Maxime de M. Jurieu, qu'on peut faire la guerre à son prince et à sa patrie pour défendre sa religion; que cette maxime est née dans l'hérésie. Variations de la Réforme.

III. Les guerres civiles sous prétexte de religion ont paru pour la première fois dans l'hérésie.

Ce qui aggrave le crime de la Réforme si souvent rebelle, c'est de voir d'un côté naître l'Église avec l'esprit de fidélité, et l'obéissance au milieu de l'oppression la plus violente, et de voir de l'autre l'esprit contraire, c'est-à-dire l'esprit de sédition et de révolte, prendre naissance et se perpétuer dans les hérésies. Les premiers des chrétiens qui ont pris séditieusement les armes avec une ardeur furieuse, sous prétexte de persécution, ont été les Donatistes : c'est une vérité constante. Il n'est pas moins assuré que les premiers qui ont fait des guerres réglées à leurs souverains pour la même cause, ont été les Manichéens, les plus insensés et les plus impies de tous les hommes. Pour ce qui regarde les Donatistes, il n'y a personne qui ne sache les fureurs de leurs Circumcellions, rapportées en tant de lieux de saint Augustin[1],

[1] Epist. CXI. ad victoriam, tom. II col. 319.

qui montre même que les violences de ce parti séditieux ont égalé les ravages que les Barbares faisoient alors dans les plus belles provinces de l'Empire. Et quant aux Manichéens, nous en avons raconté les guerres sanglantes dans le livre XI des Variations[1]. Les Albigeois ont suivi ce mauvais exemple : aussi avons-nous vu qu'ils étoient de dignes rejetons de cette abominable secte. Les Viclésites n'ont point eu de honte de marcher sur leurs pas : les Hussites et les Taborites les ont imités ; et puisqu'enfin il en faut venir aux sectes de ces derniers siècles, on sait l'histoire des Luthériens et des Calvinistes.

C'étoit un terrible préjugé contre la Réforme naissante, de n'avoir pu prendre l'esprit de l'ancien christianisme qu'elle se vantoit de rétablir, et d'avoir pris au contraire l'esprit turbulent et séditieux qui avoit été conçu, et qui s'étoit conservé dans l'hérésie. Car c'étoit d'un côté ne pouvoir prendre l'esprit de Jésus-Christ; et de l'autre prendre l'esprit opposé, c'est-à-dire, l'esprit de sédition, que Jésus-Christ nous fait voir être l'esprit du démon et de son empire[2] ; d'où suit aussi selon sa parole la désolation des royaumes et de toute la société humaine, que Dieu a formée par ses lois, et qu'il a prise en sa protection.

IV. Variation de la Réforme sur ce sujet.

Sur une si pressante accusation, il n'est pas aisé d'exprimer combien la Réforme a été déconcertée. Tantôt elle a fait profession d'être soumise et obéissante ; tantôt elle a étalé les sanguinaires maximes qui exhortoient à prendre les armes sans se soucier du nom ni de l'autorité du prince. Elle a fait d'abord la modeste : il le falloit bien quand elle étoit foible ; et d'ailleurs comment soutenir sans ce caractère, le nom et le caractère de christianisme réformé. C'est pourquoi au commencement à l'exemple des premiers chrétiens, on ne nous vantoit que douceur, que patience, que fidélité. *Il vaut mieux souffrir*, disoit Melancton[3], *toutes sortes d'extrémités, que de prendre les armes pour les affaires*

[1] Var. liv. XI. n. 13. 14. — [2] Matth. XII. 25. 29.— [3] Lib. III. ep. 16. *Lib.* IV. Ep. 35. 110 111. Var. lib. II. 32.33.

de l'Évangile (c'est du nouvel Évangile qu'il vouloit parler), *et d'exciter des guerres civiles : tout bon chrétien, tout homme de bien*, continue-t-il, *doit empêcher les ligues* qu'on trame secrètement sous prétexte de religion. Luther, tout violent qu'il étoit, défendoit les armes dans cette cause, et fit même un sermon exprès dont le titre étoit : *Que les abus doivent être ôtés, non par la main, mais par la parole* [1]. La papauté devoit tomber dans peu de temps; mais seulement par le souffle de la prédication de Luther, *pendant qu'il boiroit sa bière et tiendroit de doux propos au coin de son feu avec son cher Melancton et avec Amsdorf*. Les Calvinistes n'étoient pas moins doux en apparence. Il ne faut qu'écouter Calvin écrivant à François Ier en 1536, à la tête de ce fameux livre de l'Institution, où il se plaint à ce prince qu'on lui faisoit immoler à la vengeance publique ses plus fidèles sujets, avec de solennelles protestations de l'inébranlable fidélité de lui et des siens. Il ne faut, trente ans après, et jusqu'à la veille des guerres civiles, qu'écouter Bèze et sa magnifique comparaison de l'Église avec une enclume, qui n'étoit faite que pour recevoir des coups, et non pas pour en donner ; mais qui aussi en les recevant brisoit souvent les marteaux dont elle étoit frappée [2]. Voilà des colombes et des brebis qui n'ont en partage que d'humbles gémissements et la patience : c'étoit le plus pur esprit et la parfaite résurrection de l'ancien christianisme ; mais il n'étoit pas possible qu'on soutînt longtemps ce qu'on n'avoit pas dans le cœur. Au milieu de ces modesties de Luther, il échappoit des paroles de menaces et de violence qu'il ne pouvoit retenir : témoin celles qu'il écrivit à Léon X, après la sentence où ce Pape le citoit devant lui ; qu'il espéroit bientôt y comparoître avec vingt mille hommes de pied et cinq mille chevaux, et qu'alors il se feroit croire [3]. Ce n'étoit là encore que des paroles ; mais on en vint bientôt aux effets [4]. Ces ligues tant détestées par Melancton se formèrent à son grand regret par les conseils de Luther [5]. Le landgrave et les Pro-

[1] Var. liv. I. n. 31. liv. II. n. 9. — [2] Hist. de Bèze, liv. VI. Var. liv. X. n. 47. — [3] Var. liv. I. n. 25. Luth. adv. Ant. Bull. T. II. — [4] Var. liv. IV. n. 1 et suiv. — [5] Var. liv. II. 44 et suiv.

testants prirent les armes sur de vains ombrages : Melancton en rougissoit pour le parti ; mais Luther prit en main la défense des rebelles ; et il osa bien menacer George de Saxe, prince de la maison de ses maîtres, de faire tourner contre lui les armes des princes pour l'exterminer lui et ses semblables, qui n'approuvoient pas la Réforme. Enfin, il n'oublia rien de ce qui pouvoit animer les siens ; et irriter contre Rome, qui malgré ses prédications et ses prophéties, avoit bien osé subsister au delà du terme qu'il lui donnoit; il mit au jour la thèse sanguinaire, où il soutenoit que le Pape étoit « un loup » enragé, contre lequel il falloit assembler les peuples, et ne » pas épargner les princes qui le soutiendroient, fût-ce l'Em» pereur lui-même [1] ». L'effet suivit les paroles. L'électeur de Saxe et le landgrave prirent les armes contre Charles V ; mais l'électeur, plus consciencieux que ne vouloit la Réforme, ne savoit comment concilier avec l'Évangile cette guerre contre le chef de l'Empire. On trouva l'expédient dans le manifeste de traiter Charles V, non comme empereur, (car c'étoit précisément cette qualité qui troubloit la conscience de l'électeur) mais comme *se portant pour Empereur* [2]; comme si c'étoit un usurpateur, ou qu'il fût au pouvoir des rebelles de le dépouiller de l'empire. Tout devint permis par cette illusion; et la propre déclaration des princes ligués fut un témoignage éternel, que ceux qui entreprenoient cette guerre, la tenoient injuste contre un empereur reconnu de tout le monde.

V. Malheurs de la France par la Réforme.

Je n'ai pas besoin de parler de la France : on sait assez que la violence du parti réformé, retenue sous les règnes forts de François Ier et de Henri II, ne manqua d'éclater dans la foiblesse de ceux de François II et de Charles IX. On sait, dis-je, que le parti n'eût pas plus tôt senti ses forces, qu'on n'y médita rien de moins que de partager l'autorité, de s'emparer de la personne des rois, et de faire la loi aux Catholiques. On alluma la guerre dans tous les villes et dans toutes les provin-

[1] *Disp. 1540,* prop. 39 et seq. T. I. Vid. Sleid. l. 16. Var. liv. I. n. 25. *Liv. VIII. n. 1.* — [2] Sleid. liv 17. Var liv. VIII n. 1. 2. 3.

ces : on appela les étrangers de toutes parts au sein de la France, comme à un pays de conquête; et on mit ce florissant royaume, l'honneur de la chrétienté, sur le bord de sa ruine, sans presque jamais cesser de faire la guerre, jusqu'à ce que le parti dépouillé de ses places fortes fût dans l'impuissance de la soutenir.

Ceux qui n'ont que les dragons à la bouche, et qui pensent avoir tout dit pour la défense de leur cause quand ils les ont seulement nommés, doivent souffrir à leur tour qu'on leur représente ce que le royaume a souffert de leurs violences, et encore presque de nos jours. Ils sont convaincus par actes et par leurs propres délibérations qu'on a en original, d'avoir alors exécuté en effet par une puissance usurpée, plus qu'ils ne se plaignent à présent d'avoir souffert de la puissance légitime. Le fait en a été posé dans l'Histoire des Variations [1], et n'a pas été contredit. On y a dit qu'on avoit en main en original les ordres des généraux et ceux des villes à la requête des *consistoires,* pour contraindre les *papistes* à embrasser la Réforme *par taxes, par logements, par démolitions de leurs maisons, et par découverte de leurs toits.* Ceux qui s'absentoient pour éviter ces violences etoient dépouillés de leurs biens. Les registres des hôtels-de-ville de Nîmes, de Montauban, d'Alais, de Montpellier, et d'autres villes du parti, sont pleines de telles ordonnances. On a été bien plus avant, une infinité de prêtres, de religieux, de Catholiques de tous les états ont été massacrés dans le Béarn par les ordres de la reine Jeanne, sans autre crime que celui de leur religion ou de leur ordre. Il y a encore des actes authentiques des habitants de la Rochelle, où il est porté que la guerre fut renouvelée à l'occasion des prêtres qu'ils précipitèrent dans la mer jusqu'au nombre de vingt-six ou de vingt-sept : de sorte que ceux qui nous vantent leur patience et leurs martyres sont en effet les aggresseurs, et le sont de la manière la plus sanguinaire. Ces dragons, dont on fait sonner si haut les violences, ont-ils approché de ces excès? Et tout ce qu'on leur reproche d'avoir entrepris sans ordre, de combien est-il au dessous des

[1] *Var. liv. x. n. 52.*

violences, où les Protestants se sont emportés par des ordres bien délibérés et bien signés? On a avancé ces faits publiquement : M. Jurieu ou quelqu'autre les ont-ils niés, ou ont-ils dit un seul mot pour les affoiblir? Rien du tout; parce qu'ils savent bien qu'ils sont connus par toute la chrétienté, écrits dans toutes les histoires, et de plus aprouvés par actes publics. Mais c'étoient, disoient-ils, des temps de guerres, et il n'en faut plus parler, comme s'ils étoient les seuls qui eussent droit de se plaindre de la violence, et que ce ne fût pas au contraire une preuve contre leur Réforme, d'avoir entrepris par maximes de religion des guerres dont les effets ont été si cruels.

VI. Séditieuses explications de l'Apocalypse.

Joignons à toutes ces choses les explications sanguinaires qu'on donnoit à l'Apocalypse, où la Réforme, en prenant pour elle et interprétant contre Rome ce commandement : *Sortez de Babylone,* s'appliquoit aussi à elle-même cet autre commandement du même lieu, *faites-lui comme elle vous a fait :* d'où nous avons vu qu'elle concluoit, qu'il lui étoit commandé, non-seulement de sortir de Rome, mais encore de l'exterminer à main armée avec tous ses sectateurs, partout où les trouveroit, avec une espérance certaine de la victoire [1].

VII. Autres variations de la Réforme : ses vains efforts pour prouver que ces guerres civiles n'ont pas été des guerres de religion.

Voilà donc la Réforme convaincue d'avoir entrepris, et encore d'avoir entrepris par maximes, et comme par un précepte divin, les guerres qu'elle sembloit détester au commencement. Mais si elle rougissoit du dessein de les entreprendre, elle en a encore rougi après l'avoir exécuté. C'est pourquoi, ne pouvant nier le fait, ni faire oublier au monde ses guerres sanglantes; quand elle a cru que les causes en pouvoient être oubliées par le temps, elle a employé tout ce qu'elle avoit de plus habiles écrivains pour soutenir que

[1] *Explic. de l'Apoc.* Avert. aux Protest. sur l'Acc. des Proph. n. 1.

ces guerres, tant reprochées à la Réforme, ne furent jamais des guerres de religion : et non-seulement M. Bayle dans sa Critique de M. Maimbourg, et M. Burnet dans son Histoire de la Réformation anglicane[1], mais encore M. Jurieu, qui s'en dédit aujourd'hui dans son Apologie de la Réforme, ont épuisé toute leur adresse à soutenir ce paradoxe.

VIII. Paroles remarquables de M. Jurieu, qui condamne les guerres civiles de la Réforme.

Il n'y a rien de plus étrange que la manière dont il défend les Réformés, de la conjuration d'Amboise, qui est l'endroit par où ont commencé toutes les guerres : « La tyrannie » des princes de Guise ne pouvoit être abattue que par » une grande effusion de sang : L'ESPRIT DU CHRISTIANISME NE » SOUFFRE POINT CELA : mais si l'on juge de cette entreprise » par les règles de la morale du monde, elle n'est point du » du tout criminelle » ; et il conclut : « qu'elle ne l'est en » tout cas que selon les règles de l'Évangile[2] ». Par où l'on voit clairement, en premier lieu, que toutes ces guerres des Prétendus Réformés selon lui étoient injustes et contraires à l'esprit du christianisme ; et en second lieu, qu'il se console de ce qu'elles sont contraires à cet esprit et *aux règles de l'Evangile*, sur ce qu'en tout cas, à ce qu'il prétend, elles sont conformes *aux règles de la morale du monde :* comme si ce n'étoit pas le comble du mal de lui chercher des excuses dans le déréglement du genre humain corrompu, qui ne l'est pourtant pas assez, comme nous l'avons démontré ailleurs[3], pour approuver de tels attentats. C'est ainsi que M. Jurieu défend la Réforme ; et tout cela pour confirmer ce qu'il avoit dit, « que la religion s'est » trouvée purement par accident dans ces querelles, et pour » y servir de prétexte[4] ».

[1] Hist. de la Réf. Ang. II. part liv. 3. Var. liv. x. n. 42 et suiv. — [2] Apol. de la Réf. I. part. ch. 15. p. 453. Var. liv. x. n. 49. — [3] Var. ibid. — [4] Jur. Apol. de la Réf. ibid. ch. 10.

IX. M. Jurieu n'a rien à répliquer aux preuves par lesquelles on a fait voir que ces guerres de la Réforme y ont été entreprises par maximes de religion.

Il n'a pas été malaisé de le convaincre. Car, outre que c'étoit à la Réforme une action assez honteuse de vouloir bien donner un prétexte à une guerre que ce ministre avouoit alors contraire à l'esprit et aux règles du christianisme ; il est plus clair que le jour que la religion étoit le fond de toutes ces guerres. C'est ce qu'on voit dans le livre des Variations[1], par la propre Histoire de Bèze, par les consultations, par les requêtes, par les délibérations et par les traités qu'il rapporte ; on voit, dis-je, plus clair que le jour, par toutes ces choses, que la guerre fut entreprise dans la Réforme par délibération expresse des ministres et de tout le parti, et par principe de conscience : en sorte qu'il n'est pas possible de s'empêcher de le voir en lisantle xe livre des Variations, où cette matière est traitée, et qu'en effet M. Jurieu n'a rien eu à y répliquer, si ce n'est ce mot seulement : « Ce n'est point, dit-il[2], mon affaire de parler de » cette matière ; on y répondra si l'on veut : et pour moi ce » que j'en ai dit dans ma Réponse à l'Histoire du jésuite » Mainbourg me suffit ». Il est content de lui-même, c'est assez ; et il ne veut pas seulement songer que tout ce qu'il a dit sur ce sujet est clairement réfuté, non point par raisonnement, mais par actes ; et sans ici répéter tout le reste qui est produit dans l'Histoire des Variations[3], par les décrets très-formels du synode national de Lyon en 1563, dès le commencement des guerres.

X. Décret décisif du synode national de Lyon, qui contraint M. Jurieu à se dédire.

On y accorde par décret exprès la Cène à un abbé réformé à la nouvelle manière, parce que, sans se défaire de son abbaye dont le revenu l'accommodoit, « il en avoit brûlé » les titres, et n'avoit pas permis depuis six ans qu'on y

[1] Var. liv. x. n. 25. 26 et suiv. — [2] Jur. Lett. ix. — [3] Var. liv. x. n. 36 et 37.

» chantât messe ; ainsi s'étoit toujours PORTÉ FIDÈLEMENT, et » avoit PORTÉ LES ARMES POUR MAINTENIR L'ÉVANGILE [1] ». Ce n'est pas ici un prétexte : ce sont les armes portées ouvertement pour l'Évangile réformée, et cette action honorée dans le parti jusqu'à y être récompensée et ratifiée par la réception de la Cène.

Osez-vous dire après cela que ce n'est pas ici une guerre de religion, c'est vous déclarer, mes Frères, qu'on n'a besoin ni de raison ni de bonne foi, ni même de vraisemblance, pour vous persuader tout ce que l'on veut. Mais voici un cas bien plus étrange, et un décret bien plus surprenant du même synode national. *Un ministre qui autrement s'étoit bien comporté*, c'est-à-dire, qui avoit bien fait son devoir à inspirer la révolte, pour réparer cette faute « avoit écrit à » la Reine mère, qu'il n'avoit jamais consenti au port des » armes, jaçoit qu'il y eût consenti et contribué ; fut obligé » à un jour de Cène de faire confession publique de sa faute » devant tout le peuple » ; et, pour pousser l'audace jusqu'au bout, *à faire entendre à la Reine sa pénitence ;* de peur que cette princesse, qui étoit alors régente, ne s'imaginât qu'on fût capable de garder aucune mesure avec elle et avec le Roi. N'est-ce pas là déclarer la guerre, et la déclarer à la propre personne de la régente, et de la part de tout un synode national, afin qu'on ne doute pas que ce ne soit une guerre de religion, et encore de tout le parti ? Mais on n'en demeure pas là. Pour éviter le scandale que ce ministre avoit donné à son Eglise en se repentant de son crime, et marquant ses soumissions à la Reine, on permet au synode de sa province *de le changer de lieu ;* en sorte qu'on ne le voie plus dans celui qu'il avoit scandalisé en se montrant bon sujet. Loin de se repentir d'avoir pris les armes, la Réforme ne se repent que de s'être repentie de les avoir prises ; et au lieu de rougir de ces excès, M. Jurieu répond hardiment : « M. de Meaux doit savoir que nous ne nous faisons pas une » honte de ces décisions de nos synodes ».

[1] Var. ibid.

XI. Contradiction de la Réforme : M. Jurieu contraint de soutenir les guerre civiles qu'il avoit condamnées.

Mais si la Réforme n'avoit point de honte des guerre qu'elle avoit faites pour la religion, pourquoi donc M. Jurie ne les osoit-il avouer il y a quelques années? Et pourquo écrivoit-il que la religion *s'y étoit trouvée purement par acci dent?* C'étoit une espèce de réparation de ces attentats, qu de tâcher de les pallier comme il faisoit : mais maintenant il lève le masque. En parlant de ses Réformés en l'état où ils sont France, il déclare « qu'il faut être aveugle pour ne pas » voir que des gens à qui on renfonce la vérité dans le cœur » à coup de barre, ne se relèveront PAS LE PLUS TÔT QU'ILS » POURRONT ET PAR TOUTES SORTES DE VOIES [1] ». D'où il conclut que « dans peu d'années on verra un grand éclat de ce » feu que l'on renferme sans l'étouffer ». Ce n'est pas seulement prédire, c'est souffler la rébellion, que de parler de cette sorte. Il ne dissimule point que les Prétendus Réformés n'aient *la fureur et la rage dans le cœur : et c'est,* dit-il [2], c *qui fortifie la haine qu'ils avoient pour l'idolâtrie ;* dont i rend cette raison, *que les passions humaines,* telles que son la rage et la fureur, *sont de grands secours aux vertus chré tiennes.* Voici un nouveau moyen de fortifier les vertus et de *vertus chrétiennes,* que les apôtres ne connoissoient pas Saint Paul a fondé sur la charité toutes les vertus chrétien nes : mais qu'a-t-il dit de la charité, sinon, « qu'elle e » douce, qu'elle est patiente, qu'elle n'est ni envieuse n » ambitieuse, qu'elle ne s'enorgueillit point, ni ne s'aigr » point [3] » ? Et notre docteur nous dit qu'elle est furieuse Quelle vertu, quelle vérité, quelle religion est celle-là, qu emploie jusqu'à la rage pour se maintenir dans un cœur C'est ainsi que sont disposés les Réformés selon M. Jurieu et c'est ainsi qu'il les veut. Car il n'oublie rien pour nourri en eux ces sentiments qui les portent à la révolte : et pour le y exciter il fait une lettre entière [4], où sans pallier comme auparavant le crime des guerres civiles, il entreprend ouver

[1] Accomp. des Proph. Avis à tous les chrét. — [2] Ibid. — [3] I. Cor. XIII 4. — [4] Jur. Lett. IX.

tement de les justifier. Lui qui hésitoit auparavant, ou plutôt qui sans hésiter décidoit, comme on vient de voir, que ces guerres contre son pays et son prince légitime, *étoient contraires à l'esprit du christianisme et aux règles de l'Évangile*, trop heureux de pouvoir les excuser *par les règles de la morale* corrompue du monde, dit maintenant à la face de l'univers et au nom de toute la Réforme : *Nous ne nous faisons pas une honte des décisions de nos synodes*, qui ont soutenu qu'on est en droit, pour défendre la religion, de faire la guerre à son roi et à sa patrie. C'est la femme prostituée qui ne rougit plus, qui, après avoir longtemps déguisé son crime et cherché de vaines excuses à ses infidélités, à la fin étant convaincue, se fait un front d'impudique, comme parle l'Écriture sainte, et dit hardiment : *Oui, j'ai aimé des étrangers, et je marcherai après eux*[1].

Il ne faudroit rien davantage que sa honte d'un côté, et sa hardiesse de l'autre pour la confondre. Que nous dira donc M. Jurieu, qui, après avoir condamné ces guerres, aujourd'hui en entreprend la défense ? Et n'est-il pas confondu par ses propres variations? Mais ne laissons pas d'écouter ses foibles raisonnements.

Réponse de M. Jurieu à l'exemple de l'ancienne Eglise. Question : si la soumission des premiers chrétiens n'étoit que de conseil, ou en tout cas un précepte accommodé à un certain temps.

XII. Sentiments des martyrs : ce que M. Jurieu y a répondu.

Les réponses de ce ministre sont prises d'un dialogue de Buchanan qui a pour titre : *Du droit de régner dans l'Ecosse.* Les sentiments en sont si excessifs, qu'il a été détesté par les plus habiles gens de la Réforme : mais aujourd'hui M. Jurieu en prend l'esprit ; et aussi ne lui restoit-il que ce moyen là de saper les fondements, et de renverser le droit des monarchies.

Il faut écouter avant toutes choses ce qu'ils répondent à

[1] Jer. II. 25.

l'exemple des martyrs. Il n'y a personne qui ne soit touché, quand on les voit dans leur passion, entre les mains et sous les coups des persécuteurs, les conjurer *par le salut et la vie de l'Empereur* [1], comme par une chose sainte, de contenter le desir qu'ils avoient de souffrir pour Jésus-Christ. « A Dieu » ne plaise, disoient-ils [2], que nous offrions pour les empe- » reurs le sacrifice que vous nous demandez pour eux : on » nous apprend à leur obéir, mais non pas à les adorer ». L'obéissance qu'ils leur rendoient, servoit de preuve à celle qu'ils vouloient rendre à Dieu. « J'ai été, disoit saint Jule [3], » sept fois à la guerre : je n'ai jamais résisté aux puissances, » ni reculé dans les combats, et je m'y suis mêlé aussi avant » qu'aucun de mes compagnons. Mais si j'ai été fidèle dans » de tels combats, croyez-vous que je le sois moins dans ce- » lui-ci, qui est bien d'une autre importance » ? Tout est plein de semblables discours dans les actes des martyrs : la profession qu'ils faisoient, parmi les supplices, de demeurer fidèles à leurs princes en tout ce qui ne seroit point contraire à la loi de Dieu, faisoit la gloire de leur martyre ; et ils la scelloient de leur sang comme le reste des vérités qu'ils annonçoient. Mais écoutons ce que leur répond M. Jurieu. « A » Dieu ne plaise, dit-il [4], que je voulusse diminuer le mérite » des martyrs, et rien rabattre des louanges qu'on leur donne : » mais je voudrois bien qu'on me fît voir qu'ils ont été en » état de se pourvoir contre les violences des empereurs ro- » mains. Que pouvoit faire, continue-t-il, un si petit nombre » de gens épars dans toute l'étendue d'un grand empire, qui » avoit toujours sur pied des armées nombreuses pour la » garde de ses vastes frontières? Ce n'étoit donc pas seule- » ment piété, mais c'étoit prudence aux premiers chrétiens » de souffrir un moindre mal pour en éviter un plus grand ». C'est sa première raison, qu'il a tirée de Buchanan, son grand auteur : mais voyons celles dont il la soutient [5]. « Outre cela, » on ne sauroit tirer un grand avantage de la conduite des » premiers chrétiens au sujet de la prise des armes. Il y en

[1] Act. Jul. Act. Marc. et Nicand. etc. — [2] Act. Phil. Epist. Heracl. etc. — [3] *Act. Jul.* — [4] Jur. Lett. IX. p. 67. c. 2 et suiv. — [5] Ibid. p. 68.

» avoit plusieurs qui ne croyoient pas qu'il fût permis de se » servir du glaive en aucune manière, ni à la guerre ni en » justice pour la punition des criminels : c'étoit une sévérité » outrée, et une maxime généralement reconnue pour fausse » aujourd'hui ; tellement que leur patience ne venoit que » d'une erreur et d'une morale mal entendue ». Voilà donc la seconde cause de la patience des martyrs : la première étoit leur foiblesse ; la seconde étoit leur erreur. Voilà d'abord comme on traite ceux dont on dit qu'on ne voudroit diminuer en rien le mérite.

Mais le ministre sait bien en sa conscience, que le sentiment de l'Église n'étoit pas celui de ces esprits outrés qui condamnoient universellement l'usage des armes. Nous venons d'ouïr un martyr qui fait gloire d'avoir bien servi les empereurs à la guerre : cent autres en ont fait autant ; et l'Église ne les met pas moins parmi les saints. Tertullien, dont on auroit le plus à craindre ces maximes outrées n'hésite point à dire au sénat et aux magistrats de Rome au nom de tous les chrétiens[1] : « Nous sommes comme tous les autres ci» toyens dans les exercices ordinaires ; nous labourons, nous » naviguons, nous faisons la guerre avec vous. Nous remplis» sons la ville, le palais, le sénat, le marché, le camp et les » armées ; il n'y a que les temples seuls que nous vous lais» sons ». C'est-à-dire que, hors la religion, tout le reste leur étoit commun avec leurs concitoyens et les autres sujets de l'empire. Il y avoit même des légions toutes composées de chrétiens. On connoît celle dont les prières furent si favorables à Marc Aurèle[2], et celle qui fut immolée à la foi sous la conduite de saint Maurice : on entend bien que je parle de cette fameuse légion thébaine, dont le martyre est si fameux dans l'empire de Dioclétien et de Maximien.

M. Jurieu n'ignoroit pas ces grands exemples ; et c'est pourquoi il ajoute : « Dans le fond ce n'étoit point cette délica» tesse de conscience qui a empêché les premiers chrétiens de » se défendre contre leurs persécuteurs : car ces dévots, dont » la morale étoit si sévère, étoient en petit nombre en com-

[1] Apol. c. 37. 40. — [2] Apoc. c. 45.

» paraison des autres[1] ». Il eût donc mieux fait de supprimer cette raison, qui lui paroît sans force à lui-même. Mais c'est qu'il est bon d'embrouiller toujours la matière, en entassant beaucoup d'inutilités, et à la fin d'affoiblir un peu l'autorité de l'ancienne Église dont les exemples l'accablent.

Il poursuit; et pour montrer que le nombre de ces faux dévots, qni croyoient les armes défendues aux chrétiens, étoit petit, il nous dit ceci pour toute preuve : « Par les plain-
» tes que les Pères nous font des maux des chrétiens de leur
» siècle, il est bien aisé à comprendre que des gens aussi peu
» réguliers dans leur conduite, qu'étoient plusieurs chrétiens
» d'alors, ne se laissoient pas tuer par conscience, mais par
» foiblesse et par impuissance ». C'est ce que diroient des impies, s'il vouloient affoiblir la gloire des martyrs et les témoignages de la religion. Au reste; il est évident que tout cela ne servoit de rien à M. de Jurieu. Il avoit, comme on vient de voir, assez de moyens pour justifier les chrétiens des premiers siècles, sans en alléguer les mauvaises mœurs : mais il n'a pu se refuser à lui-même ce trait de chagrin contre l'Église primitive, dont on lui objecte trop souvent l'autorité.

« Enfin, conclut-il, quand les premiers chrétiens par ten-
» dresse de conscience n'auroient pas pris le parti de se dé-
» fendre, en cela sans doute ils n'auroient pas mal fait : il
» est toujours permis de se relâcher de son droit; car on fait
» de son bien ce qu'on veut : mais on ne pèche pourtant pas
» en se servant de ses droits. Il y a, continue-t-il, de la diffé-
» rence entre le mieux, et le bien. Celui qui marie sa fille
» fait bien, et celui qui ne la marie pas fait mieux. Supposé
» que les chrétiens aient mieux fait, en ne prenant pas les
» armes pour se garantir de la persécution, (car c'est de quoi
» le ministre doute) il ne s'ensuit pas que ceux qui font au-
» trement ne fassent bien, et que peut-être ils ne fassent
» mieux en certaines circonstances ». Il ne restoit plus au ministre que de proposer un moyen de mettre la Réforme armée, et non-seulement menaçante, mais encore ouvertement

[1] *Jur. ibid.*

rebelle à ses rois, au dessus de l'Eglise ancienne, humble et souffrante, qui ne connoissoit d'autres armes que celles de la patience.

XIII. Première glose de M. Jurieu, que l'obéissance proposée aux chrétiens durant les persécutions, étoit de perfection et de conseil, et non d'obligation et de commandement. Preuve du contraire.

Telles sont les réponses de M. Jurieu. Pour commencer par la dernière, qu'il fonde sur la distinction de perfection et de conseil, et du bien de nécessité et d'obligation, le ministre nous allègue le mot de saint Paul : *Celui qui marie sa fille fait bien, mais celui qui ne la marie pas fait mieux* [1]. Mais pour appliquer ce passage à la matière dont il s'agit, il faudroit qu'il fût écrit quelque part, ou qu'on pût attribuer aux apôtres et aux premiers chrétiens cette doctrine : C'est bien fait à des sujets persécutés de prendre les armes contre leurs princes ; mais c'est encore mieux fait de ne pas les prendre. M. Jurieu oseroit-il bien attribuer cette doctrine aux apôtres? Mais en quel endroit de leurs écrits en trouvera-t-il le moindre vestige? Quand les premiers chrétiens nous ont fait voir qu'ils étoient fidèles à leur patrie quoique ingrate, et aux empereurs quoique impies et persécuteurs, ont-ils laissé échapper la moindre parole pour faire entendre qu'il leur eût été permis d'agir autrement, et que la chose étoit libre? Au contraire, lorsqu'ils entreprennent de prouver qu'ils sont fidèles à tous leurs devoirs, ils commencent par déclarer qu'ils ne manquent à rien « ni envers Dieu » ni envers l'Empereur et sa famille ; qu'ils paient fidèlement » les charges publiques selon le commandement de Jésus-Christ : Rendez à César ce qui est à César [2] » ; qu'ils font les vœux continuels pour la prospérité de l'Empire, des empereurs et de leurs officiers, du sénat dont ils étoient les chefs, de leurs armées : et enfin, leur disoient ces bons citoyens fidèles à Dieu et aux hommes, « à la réserve de la religion, » dans laquelle notre conscience ne nous permet pas de nous

[1] I. Cor. VII. 38. — [2] Athenag. Legat. pro Christ. Just. Apol. I. num. I. p. 54.

» unir avec vous, nous vous servons avec joie dans tout le » reste ; priant Dieu de vous donner avec la souveraine puis» sance de saintes intentions [1] ». C'est ainsi qu'ils n'oublient rien pour signaler leur fidélité envers leurs princes ; et afin qu'on ne doutât pas qu'ils ne la crussent d'obligation indispensable, ils en parlent comme d'un devoir de religion. Ils l'appellent « la piété, la foi, la religion envers la seconde » majesté, envers l'Empereur que Dieu a établi, et qui en » exerce la puissance sur la terre [2] ».

C'est pourquoi lorsqu'on les accuse de manquer de fidélité envers le prince, il s'en défendent non-seulement comme d'un crime, mais encore comme d'un sacrilége, où la majesté de Dieu est violée en la personne de son lieutenant ; et ils allèguent non-seulement les apôtres, mais encore Jésus-Christ même qui leur dit : *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu* [3] : par où il met, pour ainsi parler, dans la même ligne ce qu'on doit au prince avec ce qu'on doit à Dieu même ; afin qu'on reconnoisse dans l'un et dans l'autre une obligation également inviolable : ce qui aussi étoit suivi par le prince des apôtres lorsqu'il avoit dit : *Craignez Dieu, honorez le roi* [4] : ou l'on voit qu'à l'exemple de son maître, il fait marcher ces deux choses d'un pas égal comme unies et inséparables. Que s'ils poussoient cette obligation jusqu'à être toujours soumis malgré les persécutions les plus violentes, c'est que Jésus-Christ, qui assurément n'ignoroit pas que ses disciples ne dussent être persécutés par les princes, puisque même il l'avoit prédit si souvent, n'en rabattoit rien pour cela de l'étroite obéissance qu'il leur prescrivoit : au contraire, en leur prédisant qu'ils seroient *traînés devant les présidents et devant les rois, et haïs de tout le monde pour son nom* [5], il leur déclare en même temps, *qu'il les envoie comme des brebis au milieu des loups* [6], sans armes et sans résistance, ne leur permettant que *la fuite d'une ville à l'autre*, et ne leur donnant autre moyen *de posséder leurs âmes*, c'est-à-dire, d'assurer leur vie et leur

[1] Just. ibid. Tertul. Apol. cap. 5. 39. — [2] Tertul. Apol. cap. 32. 34. 35. 36. — [3] Matth. XXII. 21. — [4] I. Pet. II. 17. — [5] Matth. X. 16. 23. — [6] Luc. XXI. 12. 19.

liberté, en un mot de jouir d'eux-mêmes, que la patience : *Ce sera*, dit-il [1], *par votre patience que vous possèderez vos âmes*. Telles sont les instructions, tels sont les ordres que Jésus-Christ donne à ses soldats. L'effet suivit les paroles. Les apôtres ne prévoyoient pas seulement les persécutions ; mais ils les voyoient commencer, puisque saint Paul disoit déjà : *Tous les jours on nous fait mourir pour l'amour de vous, et on nous regarde comme des brebis destinées à la boucherie* [2]. Mais les chrétiens ne sortirent pas pour cela du caractère de brebis que Jésus-Christ leur avoit donné ; et déchirés selon sa parole par les loups, ils ne leur opposèrent que la patience qu'il leur avoit laissée en partage. C'est aussi ce que les apôtres leur avoient enseigné : lorsqu'ils virent que les empereurs et tout l'Empire romain entroient en furieux dans le dessein de ruiner le christianisme ; bien instruits par le Saint-Esprit de ce qui alloit arriver, de peur que la soumission des chrétiens ne fût ébranlée par une oppression si longue et si violente, ils leur recommandèrent avec plus de soin et de force que jamais, l'obéissance envers les rois et les magistrats : « Il est temps, disoit saint Pierre [3], que le jugement » commence par la maison de Dieu. Que nul de vous ne souffre comme homicide, ou comme voleur ; mais si c'est comme » chrétien, qu'il n'en rougisse pas, et qu'il glorifie Dieu en ce » nom ». Ce qu'il répète trois ou quatre fois en mêmes paroles [4] ; de peur que l'oppression où l'Eglise étoit déjà, où elle alloit être jetée de plus en plus, ne le surprît. Mais il ne répète pas avec moins de soin *qu'on soit soumis aux rois et aux magistrats*, et afin de ne rien omettre, *à ses maîtres même fâcheux* et inexorables ; tant il craignoit qu'on ne manquât à aucun devoir, dans un temps où la patience et avec elle la fidélité alloit être poussée à bout de toutes parts. On ne peut donc plus douter que ces préceptes de soumission et de patience ne regardent précisément l'état de persécution. C'étoit en cette conjoncture et en cet état que saint Paul, déjà dans les liens, et presque sous le coup des

[1] Luc. XXI. 19. — [2] Rom. VIII. 36. — [3] I Pet. IV. 15. 16. 17. — [4] Ibid. II. 19. 20. III. 14. 17. V. 9, etc.

persécuteurs, ordonnoit qu'on leur fût fidèle et obéissant, « qu'on priât pour eux avec instance [1].

Buchanan a bien osé éluder la force de commandemen apostolique, en disant qu'on prioit bien pour les voleurs afi que Dieu les convertît. Impie et blasphémateur contre le puissances ordonnées de Dieu, qui n'a point voulu ouvrir le yeux, ni entendre qu'on ne prie pas Dieu pour l'état et l condition des voleurs, et qu'on ne s'y soumet pas; mais qu'o prie Dieu pour l'état et la condition des princes quoiqu'impie et persécuteurs, comme pour un état ordonné de Dieu auque on se soumet pour son amour. On demande à Dieu dans ce esprit, qu'il donne *à tous les empereurs*, à tous, remarquez, bons ou mauvais, amis ou persécuteurs, « une longue vie, un » empire heureux, une famille tranquille, de courageuses ar » mées, un sénat fidèle, un peuple juste et obéissant, et que » le monde soit en repos sous leur autorité [2] ». Mais peut-on demander cette sûreté du monde et des empereurs, même dans les règnes fâcheux, si on se croit en droit de la trou bler?

Enfin, saint Jean avoit vu et souffert lui-même la persécu tion, et il en voyoit les suites sanglantes dans sa Révélation mais il n'y voit de couronne ni de gloire que pour ceux qu ont vécu dans la patience. *C'est ici*, dit-il [3], *la foi et la pa tience des saints* : marque indubitable que les témoins et le martyrs qu'il voyoit [4] n'étoient pas ces témoins guerriers de l Réforme, toujours prêts à prendre les armes quand ils se croi roient assez forts; mais des témoins qui n'avoient pour arme que la croix de Jésus-Christ, et pour règle que ses précepte et ses exemples : martyrs, comme dit saint Paul [5], *qui résis tent jusqu'au sang*; jusqu'à prodiguer le leur, et non pas jus qu'à verser celui des autres, et armer des sujets contre l puissance publique, contre laquelle nul particulier n'a d force ni d'action. Car c'est là le grand fondement de l'obéis sance, que comme la persécution n'ôte pas aux saints persé cutés la qualité de sujets, elle ne leur laisse aussi, selon l

[1] *Tit.* III. 1. I. Tim. II. 1. 2. — [2] Tertul. Apol. cap. 32. — [3] Apoc *XIII. 10.* XIV. 12. — [4] Ibid. XI. — [5] Heb. XII. 4.

doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, que l'obéissance en partage. C'est ce que les premiers chrétiens avoient dans le cœur; c'est l'exemple que Jésus-Christ leur avoit donné, lorsque, soumis à César et à ses ministres, comme il l'avoit enseigné, il reconnoît dans Pilate, ministre de l'Empereur, *une puissance que le ciel lui avoit donnée sur lui-même* [1]. C'est pourquoi il lui répond, lorsqu'il l'interroge juridiquement, comme il avoit fait au pontife, se souvenant du personnage humble et soumis qu'il étoit venu faire sur la terre; et ne daigna dire un seul mot à Hérode, qui n'avoit point de pouvoir dans le lieu où il étoit. C'est donc ainsi qu'il accomplit toute justice, comme il avoit toujours fait; et il apprit à ses apôtres ce qu'ils devoient à la puissance publique, lors même qu'elle abusoit de son autorité et qu'elle les opprimoit. Aussi est-il bien visible que les apôtres ne nous donnent pas la soumission aux puissances comme une chose de simple conseil ou de perfection seulement, et en un mot comme un mieux, ainsi que M. Jurieu se l'est imaginé, mais comme le bien nécessaire, qui obligeoit, dit saint Paul, *en conscience* [2]; ou, comme disoit saint Pierre lorsqu'après avoir écrit ces mots : *Soyez soumis au roi et au magistrat pour l'amour de Dieu*, il ajoute, *parce que c'est la volonté de Dieu* [3], qui veut que par ce moyen vous fermiez la bouche à ceux qui vous calomnient comme ennemis de l'Empire. Les chrétiens avoient reçu ces instructions comme des commandements exprès de Jésus-Christ et des apôtres; et c'est pourquoi ils disoient aux persécuteurs par la bouche de Tertullien, dans la plus sainte et la plus docte Apologie qu'ils leur aient jamais présentée, non pas : On ne nous a pas conseillé de nous soulever, mais : Cela nous est défendu, *vetamur* [4] : ni : C'est une chose de perfection, mais : C'est une chose de précepte, *Preceptum est nobis* [5]: ni, que c'est bien fait de servir l'Empereur, mais que c'est une chose due, *debita Imperatoribus*; et due encore, comme on a vu, *à titre de religion et de piété*, *Pietas et religio Imperatoribus debita* [6] : ni, qu'il est bon d'aimer le prince; mais

[1] Joan. XIX. 11. — [2] Rom XIII. 5. — [3] I. Pet. II. 13. 14. 15. — [4] Tert. Apol. cap. 36. — [5] Ibid. cap. 32 — [6] Ibid. cap. 36.

que c'est une obligation et qu'on ne peut s'en empêcher, à moins de cesser en même temps d'aimer Dieu qui l'a établi, *Necessse est ut et ipsum diligat*[1]. C'est pourquoi on n'a rien fait et on n'a rien dit, durant trois cents ans, qui fît craindre la moindre chose ou à l'empire et à la personne des empereurs, ou à leur famille; et Tertullien disoit, comme on a vu, non-seulement que l'Etat n'avoit rien à craindre des chrétiens; mais que, par la constitution du christianisme, il ne pouvoit arriver de ce côté là aucun sujet de crainte : *A quibus nihil timere positis*[2]; parce qu'ils sont d'une religion qui ne leur permet pas de se venger des particuliers, et à plus forte raison de se soulever contre la puissance publique.

Voilà ce qu'on enseignoit au dedans, ce qu'on déclaroit au dehors, ce qu'on pratiquoit dans l'Église comme une chose ordonnée de Dieu aux chrétiens. On le prêchoit, on le pratiquoit de cette sorte par rapport à l'état où l'on étoit, c'est-à-dire, dans l'état de persécution la plus violente et la plus injuste. C'étoit donc par rapport à cet état qu'on établissoit l'obligation de demeurer parfaitement soumis, sans jamais rien remuer contre l'empire. Et on ne peut pas ici nous alléguer, comme M. Jurieu fera bientôt, le caractère excessif de Tertullien, ni ces maximes outrées qui défendoient de prendre les armes pour quelque cause que ce fût; car l'Eglise ne se fondoit pas sur ces maximes qu'on a vu qu'elle réprouvoit, et n'auroit jamais souffert qu'on eût avancé une doctrine étrangère ou particulière dans les apologies qu'on présentoit en son nom. D'où il faut conclure nécessairement, que les chrétiens étoient retenus dans l'obéissance, non par des opinions particulières que l'Eglise n'approuvoit pas, mais par les principes communs du christianisme.

XIV. Autre glose de M. Jurieu et de Buchanan, que l'obéissance des chrétiens étoit fondée sur leur impuissance, et le précepte d'obéir accommodé au temps.

Il n'y a donc plus moyen de dire que tout cela n'étoit qu'un conseil et un mieux : et non-seulement les propres paroles

[1] Tert. ad Scap. cap. 2. — [2] Apol. cap. 36, 43.

de Jésus-Christ et des apôtres, mais encore leur pratique même et celle des premiers siècles résistent à cette glose. Ainsi il ne reste plus à M. Jurieu que celle qu'il a aussi proposée d'abord : que la patience des chrétiens étoit fondée sur leur impuissance, parce que dans leur petit nombre ils ne pouvoient rien contre la puissance romaine.

C'est aussi la glose de Buchanan, qui soutient que les préceptes de Jésus-Christ et des apôtres, qui ordonnoient aux chrétiens de tout souffrir, étoient préceptes accommodés au temps d'alors, où l'Eglise encore foible et impuissante ne pouvoit rien contre les princes ses persécuteurs : en sorte que la patience tant vantée des martyrs est un effet de leur crainte plutôt que de leur vertu. Mais cette glose n'est pas moins impie ni moins absurde que l'autre ; et pour en entendre l'absurdité, il ne faut qu'ajouter à l'apologie des chrétiens, qui se glorifient de leur inviolable fidélité, ce que Buchanan et M. Jurieu veulent qu'ils aient eu dans le cœur. Il est vrai, sacrés empereurs, vous n'avez rien à craindre de nous tant que nous serons dans l'impuissance : mais si nos forces augmentent assez pour vous résister par les armes, ne croyez pas que nous nous laissions ainsi égorger. Nous voulons bien ressembler à des brebis, nous contenter de bêler comme elles, et nous couvrir de leur peau pendant que nous serons foibles: mais quand les dents et les ongles nous seront venus comme à de jeunes lions, et que nous aurons appris à faire des veuves et à désoler les campagnes, nous saurons bien nous faire sentir, et on ne nous attaquera pas impunément. Avoir de tels sentiments, n'est-ce pas sous un beau semblant d'obéissance et de modestie, couver la rébellion et la violence dans le sein ? Mais que seroit-ce, s'il falloit trouver cette hypocrisie, non plus dans les discours des chrétiens, mais dans les préceptes des apôtres et de ceux dans Jésus-Christ même ? Oui, mes Frères, dira un saint Pierre ou un saint Paul, dites bien qu'il faut obéir aux puissances établies de Dieu, et que leur autorité est inviolable ; mais c'est tant qu'on sera en petit nombre : à cette condition et en cet état vantez votre obéissance à toute épreuve : croissez cependant ; et quand vous serez plus forts, alors vous commencerez à interpréter nos préceptes en disant

que nous les avons accommodés au temps : comme si obéir et se soumettre c'étoit seulement attendre de nouvelles forces et une conjoncture plus favorable, ou que la soumission ne fût qu'une politique.

Enfin, il faudra encore faire dire à Jésus-Christ selon ces principes : Vous, Juifs, qui souffrez avec tant de peine le joug des Romains, rendez à César ce qui lui est dû ; c'est-à-dire, gardez-vous bien de le fâcher jusqu'à ce que vous vous sentiez en état de vous bien défendre. Que si cette glose fait horreur dans les préceptes de Jésus-Christ et des apôtres, avouons donc que les chrétiens qui les allèguent pour prouver qu'il n'y avoit rien à craindre d'eux, en quelque nombre qu'ils fussent et quelle que fût leur puissance, ne vouloient pas qu'on les crût soumis par l'effet d'une prudence charnelle, qui, comme dit M. Jurieu, *préfère un moindre mal à un plus grand ;* mais par un principe de fidélité et de religion envers les puissances ordonnées de Dieu, que les tourments, quelque grands qu'ils fussent, n'étoient pas capables d'ébranler.

XV. Les deux gloses de M. Jurieu détruites par un seul mot de saint Paul.

Laissons donc ces gloses impies de M. Jurieu et de Buchanan, qui aussi bien ne peuvent cadrer avec l'Ecriture; car saint Paul nous fait bien entendre que ce n'est pas seulement par la prudence de la chair et pour éviter un plus grand mal, qu'il faut être soumis aux puissances lorsqu'il dit : *Soyez soumis par nécessité, non-seulement à cause de la colère, mais encore à cause de la conscience*[1] : où il semble qu'il ait eu en vue ces deux gloses des Protestants pour les condamner en deux mots. Si l'on entreprend de nous faire accroire que les chrétiens demeuroient soumis, mais seulement par conseil, saint Paul détruit cette glose en disant : *Soyez soumis par nécessité.* Que si l'on revient à nous dire, qu'on doit à la vérité être soumis par la nécessité; mais par celle de la crainte, de peur de se voir bientôt accabler par une plus grande puissance : saint Paul tombe sur cette glose encore avec plus de force, en enseignant clairement que cette nécessité n'est pas celle de

[1] Rom. XIII. 5.

la crainte, pour laquelle on n'a pas besoin des instructions d'un apôtre, mais celle de la conscience.

En effet, ce ne pouvoit être une autre nécessité que saint Paul voulût établir dans ce passage. Celle d'être mis à mort n'est pas la nécessité que les apôtres veulent faire craindre aux chrétiens ; au contraire, ils vouloient munir les chrétiens contre une telle nécessité, à l'exemple de Jésus-Christ qui leur avoit dit : *Ne craignez pas ceux qui ne peuvent faire mourir que le corps, et n'ont point de pouvoir sur l'âme*[1]. Ainsi la nécessité dont parle saint Paul visiblement ne peut être que celle de la conscience : nécessité supérieure à tout, et qui nous tient soumis aux puissances, non-seulement lorsqu'elles peuvent nous accabler, mais encore lorsque nous sommes le plus en état de n'en rien craindre.

XVI. Cette vérité confirmée par les maximes et la pratique de l'Église persécutée.

Car enfin s'il étoit vrai que les chrétiens eussent eu d'autres sentiments; si, comme dit M. Jurieu, la foiblesse ou la prudence les eût retenus plutôt que la religion et la conscience, on auroit vu croître leur audace avec leur nombre ; mais on a vu le contraire. M. Jurieu traite Tertullien de déclamateur et d'esprit outré[2], lorsqu'il dit que *chrétiens remplissoient les villes, les citadelles, les armées, les palais, les places publiques, et enfin tout excepté les temples*[3] où l'on servoit les idoles. Mais pourquoi ne vouloir pas croire la prompte et prodigieuse multiplication du christianisme, qui étoit l'accomplissement des anciennes prophéties et de celles de Jésus-Christ même? A peine l'Évangile avoit-il paru ; et les Juifs, quoique ce fût le peuple réprouvé, entroient dans l'Église par milliers. *Voyez, mon frère,* disoit saint Jacques à saint Paul [4], *combien de milliers de Juifs ont cru.* Combien plus se multiplioient les fidèles parmi les Gentils qui étoient le peuple appelé, et dans l'Empire romain qui dans l'ordre des desseins de Dieu en devoit être le siége principal? Saint Paul n'outroit point les

[1] Matth x. 28. — [2] Lett. IX. p. 68. — [3] Tertul. Apol. cap. 37. p 30. — [4] *Act.* XXI. 20.

choses et n'étoit pas un déclamateur, lorsqu'il disoit aux Romains : *Votre foi est annoncée par tout l'univers* [1] ; et aux Colossiens, que *l'Évangile qu'ils ont reçu est et fructifie, et s'accroît par tout le monde comme au milieu d'eux* [2]. Que si l'Église, si étendue du temps des apôtres, ne cessoit de s'augmenter tous les jours sous le fer et dans le feu, comme il avoit été prédit ; ce n'étoit donc pas un excès à Tertullien de dire deux cents ans après la prédication apostolique, que tout étoit plein de chrétiens : c'étoit un fait qu'on posoit à la face de tout l'univers. Ce qu'on disoit aux Gentils dans l'apologie qu'on leur présentoit pour les fidèles, afin de les obliger à épargner un si grand nombre d'hommes, on le disoit aux Juifs pour leur faire voir l'accomplissement des anciennes prophéties. Tertullien, après saint Justin, mettoit en fait que les chrétiens remplissoient tout l'univers, et même les peuples les plus barbares, que l'Empire romain, qui maîtrisoit tout, n'avoit pu dompter [3]. C'étoit donc ici un fait connu qu'on alléguoit également aux Gentils et aux Juifs. Les Gentils eux-mêmes en convenoient. C'étoient eux, dit Tertullien, qui se plaignoient qu'on trouvoit partout des chrétiens : que *la campagne, les îles, les châteaux, la ville même en étoit obsédée* [4]. Quelque outré qu'on s'imagine Tertullien, l'Église pour qui il parloit lui auroit-elle permis ces prodigieuses exagérations, afin qu'on pût la convaincre de faux et qu'on se moquât de ses vanteries. Quand donc Tertullien dit aux Gentils, que les chrétiens pouvoient se faire craindre à l'Empire, autant du moins que les Parthes et les Marcomans, si leur religion leur permettoit de se faire craindre à leurs souverains et à leur patrie [5] ; si c'étoit une expression forte et vigoureuse, ce n'étoit pas une vaine ostentation. Car qui eût empêché les chrétiens d'obtenir la liberté de conscience par les armes ? Étoit-ce le petit nombre ? On vient de voir que tout l'univers en étoit plein. *Nous faisons*, disoit Tertullien [6], *presque la plus grande partie de toutes les villes*. Nos Protestants approchoient-ils de ce nombre, quand ils ont ar-

[1] Rom. I. 8. — [2] Col. I. 6. — [3] Tert. ad Jud. Just. adv. Tryph. — [4] *Apol. c. I.* — [5] Ibid. cap. 37. — [6] Ad Scap c. 2.

raché par force tant d'édits à nos rois? Est-ce qu'ils n'étoient pas unis, eux qui dès l'origine du christianisme n'étoient qu'un cœur et qu'une âme? Est-ce qu'ils manquoient de courage, eux à qui la mort et les plus affreux supplices n'étoient qu'un jeu, et l'étoient non-seulement aux hommes, mais encore aux femmes et aux enfants, en sorte qu'on les appeloit des hommes d'airain, qui ne sentoient pas les tourments? Peut-être n'étoient-ils pas assez poussés à bout, eux qui ne trouvoient de repos, ni nuit ni jour, ni dans leurs maisons, ni dans les déserts, ni même dans les tombeaux et dans l'asile de la sépulture. Que n'y auroit-il pas à craindre, dit Tertullien [1], de gens si unis, si courageux, ou plutôt si intrépides, et en même temps si maltraités? Mais peut-être ne savoient-ils pas manier les armes, eux qui remplissoient les armées et y composoient des légions entières? ou qu'ils manquoient de chefs; comme si la nécessité et même le désespoir n'en faisoit pas lorsqu'on est capable de s'y abandonner. N'auroient-ils pas pu du moins se prévaloir de tant de guerres civiles et étrangères dont l'Empire romain étoit agité, pour obtenir un traitement plus favorable? Mais non: on les a vus durant trois cents ans également tranquilles, en quelque état que l'empire se soit trouvé: non-seulement ils n'y ont formé aucun parti, mais on ne les a jamais trouvés dans aucun de ceux qui se formoient tous les jours. Non-seulement, dit Tertullien [2], il ne s'est pas point trouvé parmi nous de Niger, ni d'Albin, ni de Cassius, *mais il ne s'y est point trouvé de Nigriens, ni de Cassiens, ni d'Albiniens.* Les usurpateurs de l'Empire ne trouvoient point de partisans parmi les chrétiens; et ils servoient toujours fidèlement ceux que Rome et le sénat avoient reconnus. C'est ce qu'ils mettent en fait avec tout le reste à la face de tout l'univers, sans craindre d'être démentis. Ils ont donc raison de ne pas vouloir qu'on leur impute leur soumission à foiblesse. Si Tertullien est outré lorsqu'il raconte la multitude des fidèles, saint Cyprien ne l'est pas moins, puisqu'il écrit à Démétrien, un des plus grands ennemis des chrétiens: *Admirez notre patience, de ce*

[1] *Apol. c. 37.* — [2] *Ibid. 35. Ad Scap c. 2.*

qu'un peuple si prodigieux ne songe pas seulement à se venger de votre injuste violence[1]. S'ils parloient avec cette force du temps de Sénèque et de Dèce, qu'eussent-ils dit cinquante ans après sous Dioclétien, lorsque le nombre des chrétiens étoit tellement accru, que les tyrans étoient obligés *par une feinte pitié à modérer la persécution, pour flatter le peuple romain*[2], dont les chrétiens faisoient dès lors une partie si considérable? Les conversions étoient si fréquentes et si nombreuses, qu'il sembloit que tout alloit devenir chrétien. On entendoit en plein théâtre ces cris du peuple étonné ou de la constance ou des miracles des martyrs : Le Dieu des chrétiens est grand. On marque des villes entières dont tout le peuple et les magistrats étoient dévoués à Jésus-Christ, et lui furent tous consacrés en un seul jour et par un seul sacrifice, pêle-mêle, riches et pauvres, femmes et enfants[3]. On sait aussi le martyre de cette sainte légion thébaine, où tant de braves soldats, que l'ennemi avoit vu toujours intrépides dans les combats, à l'exemple de saint Maurice qui les commandoit, tendirent le cou comme des moutons à l'épée du persécuteur. « O Empereur, disoient-ils[4], » nous sommes vos soldats ; mais nous sommes serviteurs de » Dieu : nous vous devons le service militaire ; mais nous » lui devons l'innocence : nous sommes prêts à vous obéir » comme nous avons toujours fait, lorsque vous ne nous con- » traindrez pas de l'offenser. Pouvez-vous croire que nous » puissions vous garder la foi, si nous en manquons à Dieu ? » Notre premier serment a été prêté à Jésus-Christ, et le » second à vous ; croirez-vous au second, si nous violons le » premier »? Tels furent les derniers ordres qu'ils donnèrent aux députés de leurs corps pour porter leurs sentiments à Maximien. On y voit les saintes maximes des chrétiens fidèles à Dieu et au prince, non par foiblesse, mais par devoir. Si Genève, qui les avoit vus mourir dans son voisinage et à la tête de son lac, s'étoit souvenue de leurs leçons, elle n'auroit pas inspiré, comme elle a fait par la bouche de

[1] *Cyp.* ad Demet. p. 216. — [2] Euseb. l. VIII. c. 14. — [3] Ibid. cap. 1 *Lact. Div.* Instit. lib. v. cap 11. — [4] Serm. S Euch. pass. Agaun. Mar *Act. Mart.* p. 290.

Calvin, de Bèze et de ses autres ministres, la rébellion à toute la France sous prétexte de persécution. Qu'on ne dise point qu'une légion ne pouvoit pas résister à toute l'armée : car les maximes qu'ils posent, de fidélité et d'obéissance envers l'Empereur, font voir que leur religion ne leur eût non plus permis de lui résister, quand ils auroient été les plus forts ; et enfin si les chrétiens avoient pu se mettre dans l'esprit que la défense contre le prince fût légitime, sans conjurer de dessein formé la ruine de l'Empire, ils auroient pu songer à ménager à l'Église quelque traitement plus doux, en montrant que les chrétiens savoient vendre cher leur vie, et ne devoient pas être poussés à l'extrémité. Mais c'est à quoi on ne songeoit pas : et si on obtenoit, comme il arrivoit souvent, des édits plus avantageux, ce n'étoit pas en se faisant craindre, mais en lassant les tyrans par sa patience. A la fin on eut la paix, mais sans force, et seulement, dit saint Augustin, à cause que les chrétiens firent honte, pour ainsi dire, aux lois qui les condamnoient, et contraignirent les persécuteurs à les changer. Imputer à de telles gens qu'ils sont soumis par foiblesse, ou modestes par crainte, ce n'est pas vouloir seulement déshonorer le christianisme, mais encore vouloir obscurcir la vérité même plus claire que le soleil. Car, au contraire, on voit manifestement que plus l'Église se fortifioit, plus elle faisoit éclater sa soumission et sa modestie.

XVII. État de l'Église sous Julien l'Apostat.

C'est ce qui parut plus que jamais sous Julien l'Apostat, où le nombre des chrétiens étoit si accru, et l'Eglise si puissante, que toute la multitude qu'on a vue si grande dans les règnes précédents, en comparaison de celle qu'on vit sous cet empereur, parut petite. Ce qui fait dire à saint Grégoire de Nazianze [1] : « Julien ne songea pas que les persécutions » précédentes ne pouvoient pas exciter de grands troubles, » parce que notre doctrine n'avoit pas encore toute son éten- » due, et que peu de gens connoissoient la vérité », ce qu'il

[1] Orat. III. in *Jul. tom.* I. *p.* 80.

faut faire toujours entendre en comparaison du prodigieux accroissement arrivé durant la paix sous Constantin et sous Constance : « mais maintenant, poursuit ce saint docteur, » que la doctrine salutaire s'étoit étendue de tous côtés, et » qu'elle dominoit principalement parmi nous, vouloir » changer la religion chrétienne, ce n'étoit rien moins en- » treprendre que d'ébranler l'Empire romain et mettre tout » en hasard ».

L'Eglise n'étoit pas foible, puisqu'elle étoit dominante et en état de faire trembler l'Empereur; l'Eglise étoit attaquée d'une manière si formidable, que tout le monde demeure d'accord que jamais elle n'avoit été en plus grand péril : l'Eglise cependant fut aussi soumise en cet état de puissance, qu'elle avoit été sous Néron et sous Domitien, lorsqu'elle ne faisoit que de naître. Concluons donc que la soumission des chrétiens étoit un effet des maximes de leur religion; sans quoi ils auroient pu obliger les Sévère, les Valérien, les Dioclétien à les ménager, et Julien jusqu'à les craindre comme des ennemis plus redoutables que les Perses : de sorte que toutes les bouches qui attribuent la soumission de l'Eglise à la foiblesse ou à la prudence de la chair, plutôt qu'à la religion, sont fermées par cet exemple.

Et il ne faut pas s'imaginer que la religion ne fût dominante que parmi le peuple, et qu'elle fût plus foible dans l'armée; car il paroît au contraire qu'après la mort de Julien les soldats ayant déféré l'Empire à Jovien qui le refusoit, parce qu'il ne vouloit commander qu'à des chrétiens, toute l'armée s'écria : *Nous sommes tous chrétiens et élevés dans la foi sous Constantin et Constance*[1] : et encore six mois après, cet empereur étant mort, l'armée élut en sa place Valentinien, non-seulement chrétien, mais encore confesseur de la foi, pour laquelle il avoit quitté généreusement les marques du commandement militaire sous Julien.

On voit aussi combien les soldats étoient affectionnés à Jésus-Christ, par le repentir qu'ils témoignèrent d'avoir brûlé de l'encens devant la statue de Julien et aux idoles,

[1] *Soc.* III. 22. Soz. VI. 3. Theodor. IV. 1.

plutôt par surprise que de dessein. Car alors, comme le raconte saint Grégoire de Nazianze [1], ils rapportèrent à cet apostat le don qu'ils venoient d'en recevoir pour prix de ce culte ambigu, en s'écriant : « Nous sommes, nous sommes » chrétiens; et le don que nous avons reçu de vous n'est pas » un don, mais la mort ». Des soldats si fidèles à Jésus-Christ, furent en même temps très-obéissants à leur Empereur. « Quand Julien leur disoit : Offrez de l'encens aux » idoles, ils le refusoient : quand il leur disoit : Marchez, » combattez, ils obéissoient sans hésiter, comme dit saint » Augustin [2] : ils distinguoient le Roi éternel du roi tempo» rel, et demeuroient assujettis au roi temporel pour l'a» mour du Roi éternel : parce que, dit le même Père, » lorsque les impies deviennent rois, c'est Dieu qui le fait » ainsi pour exercer son peuple ; de sorte qu'on ne peut pas » ne pas rendre à cette puissance l'honneur qui lui est dû » : ce qui détruit en un mot toutes les gloses de M. Jurieu; puisque dire qu'on ne peut pas faire autrement, ce n'est pas seulement exclure la notion d'un simple conseil, mais c'est encore introduire un précepte dont l'obligation est constante et perpétuelle.

Il ne faut non plus répondre ici, que Julien n'étoit pas persécuteur; puisqu'outre qu'il autorisoit et animoit secrètement la fureur des villes qui déchiroient les chrétiens, et que lui-même, pour ne point parler de ses artifices plus dangereux que ses violences, il eût répandu beaucoup de sang chrétien sous de faux prétextes; on savoit qu'il avoit voué à ses dieux le sang des fidèles après qu'il auroit vaincu les Perses : et cependant ces fidèles, destinés à être la victime de ses dieux, ne laissoient pas de combattre sous ses étendards, et de promouvoir de toute leur force la victoire dont leur mort devoit être le fruit. Lui-même n'entra jamais dans aucune défiance de ses soldats qu'il persécutoit, parce que, bien instruit qu'il étoit des commandements de Jésus-Christ et de l'esprit de l'Eglise, il savoit que la fidélité des chrétiens pour les puissances suprêmes étoit à toute épreuve ;

[1] Orat. *III. p. 85.* — [2] *S. Aug. in Ps.* 124. n. 7; tom. IV. col. 1416.

et comme nous disoit saint Augustin [1], qu'*il ne se pouvoit pas faire qu'on ne rendît à cette puissance l'honneur qui lui étoit dû.* C'est aussi ce que ce tyran expérimenta, lorsque faisant tourmenter jusqu'à la mort deux hommes de guerre d'une grande distinction parmi les troupes, nommés Juventin et Maximin, ils moururent en lui reprochant ses idolâtries, en lui disant en même temps, *qu'il n'y avoit que cela qui leur déplût dans son Empire* [2] : montrant bien qu'ils distinguoient ce que Dieu avoit mis dans l'Empereur, de ce que l'Empereur faisoit contre Dieu, et toujours prêts à lui obéir en toute autre chose.

Ainsi, soit que l'on considère les préceptes de l'Écriture, ou la manière dont on les a entendus et pratiqués dans l'Église, la maxime qui prescrit une obéissance à toute épreuve envers les rois, ni ne peut être un simple conseil, ni un précepte accommodé aux temps de foiblesse ; puisqu'on la voit établie sur des principes qui sont également de tous les temps; tels que sont l'ordre de Dieu et le respect qui est dû pour l'amour de lui et pour le repos du genre humain aux puissances souveraines : principes qui, étant tirés des préceptes de Jésus-Christ, devoient durer autant que son règne ; c'est-à-dire, selon l'expression du Psalmiste, autant que le soleil et que la lune, et autant que l'univers.

XVIII. Sous Constance.

Ce qui a paru dans l'Église sous les princes infidèles, ne s'est pas moins soutenu sous les princes hérétiques. Il est aisé de montrer, et nous-mêmes nous l'avons fait dans le premier Avertissement, que le nombre des Catholiques a toujours été sans comparaison plus grand que celui des Ariens. L'empereur Constance se mit à la tête de ce malheureux parti, et persécuta si cruellement les Catholiques par confiscations de biens, par bannissements, par emprisonnements, par de sanglantes exécutions, et même par des meurtres; tels que furent ceux qu'un Syrien et ses autres officiers firent sous

[1] *S. Aug.* in Ps. 124, n. 7; tom. IV. col. 1416. — [2] Theod. III. 15.

ses ordres et de son aveu; que cette persécution étoit regardée comme plus cruelle que celle des Dèce et des Maximien, et en un mot comme un prélude de celle de l'Antechrist[1]. Et toutefois dans le même temps qu'on lui reprochoit à lui-même ses persécutions, sans aucun ménagement, il n'en passoit pas moins pour constant qu'il n'étoit pas permis de rien entreprendre contre lui, « parce que le règne et l'auto» rité de régner vient de Dieu, et qu'il faut rendre à César » ce qui appartient à César ». C'est ce qu'enseignoit saint Hilaire[2]; c'est ce qu'enseignoit Osius, non pas dans le temps de sa foiblesse, mais dans la force de sa glorieuse confession, lorsqu'il écrivoit à l'Empereur au nom de tous les évêques[3] : « Dieu vous a commis l'Empire et à nous l'Eglise; et comme » celui qui affoiblit votre Empire par des discours pleins de » haine et de malignité s'oppose à l'ordre de Dieu ; ainsi vous » devez prendre garde, que tâchant de vous attirer ce qui » appartient à l'Eglise, vous ne vous rendiez coupable d'un » grand crime. Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu » ce qui est à Dieu : ainsi ni l'Empire ne nous appartient, » ni l'encensoir et les choses sacrées ne sont à vous ». Peut-on établir plus clairement, comme un principe certain, par l'Evangile, la nécessité d'obéir à un prince, même hérétique et persécuteur. Saint Athanase n'avoit point d'autre sentiment, lorsqu'il protestoit au même Empereur de lui être toujours obéissant, et lui déclaroit que lui et les Catholiques dans toutes leurs assemblées lui souhaitoient une longue vie et un règne heureux[4]. Tous les évêques lui faisoient de pareilles déclarations et même dans les conciles. Ce courageux confesseur de Jésus-Christ saint Lucifer de Cagliari, adressa à cet Empereur un livre, dont le titre étoit, *Qu'il ne faut point épargner ceux qui offensent Dieu en reniant son Fils*[5]; et toutefois y établit comme un principe constant, « qu'on » demeure toujours débiteur envers les puissances souverai-

[1] Hil. lib. cont. Const. col. 1240. Athan. Apol. Ed. Ben. hist. Arian. n. 74. tom. I. p. 380. Ibid. Apol. ad imp. Const. n. 3. p. 296. — [2] Hil. fragm. I. n. 5. col. 1282. — [3] Apud. Athan. hist. Arian. n. 44. t. I. p 371. Apol. ad Const. — [4] Apol. ad Const. etc. sup. cit. — [5] Athan. Ep de Syn t. I. part. II. p. 716 et seq.

» nes selon le précepte de l'apôtre »; de sorte qu'il n'y a rien à faire contre l'Empereur, que « de mépriser les ordres » impies qu'il donne contre Jésus-Christ, et tout au plus lui » dénoncer librement qu'il est anathème ».

On peut ajouter ici avec les anciens historiens ecclésiastiques [1], qu'au commencement de la persécution de Constance, pendant qu'il persécutoit saint Athanase et les autres évêques orthodoxes jusqu'à les bannir et leur faire craindre la mort, le parti catholique étoit si fort, qu'il avoit pour lui deux empereurs, qui étoient Constantin et Constant, les deux frères de Constance, dont le premier le menaça de lui faire la guerre s'il ne rétablissoit saint Athanase : et cependant les Catholiques qui vivoient sous l'empire de Constance ne songèrent pas seulement à remuer; et saint Athanase, accusé d'avoir aigri contre Constance l'esprit de ses frères, s'en défend comme d'un crime, en faisant voir à Constance dont il étoit sujet, qu'il ne lui avoit jamais manqué de fidélité [2].

XIX. Sous Valens, Justine, et en Afrique sous la tyrannie des Vandales.

Valens, empereur d'Orient, arien comme Constance, fut encore un plus violent persécuteur; et c'est de lui qu'on écrit qu'*il parut un peu s'adoucir lorsqu'il changea en bannissement la peine de mort* [3] : et néanmoins les Catholiques, quoique les plus forts, même dans son empire, ne lui donnèrent jamais le moindre sujet de craindre, ni ne songèrent à se prévaloir des longues et fâcheuses guerres, où à la fin il périt misérablement. Au contraire les saints évêques ne prêchoient et ne pratiquoient que l'obéissance. Saint Basile rendit à Modeste, que l'Empereur lui envoyoit, toutes sortes de devoirs [4]. Ce saint évêque Eusèbe de Samosate, craignant quelque émotion populaire contre lui qui lui portoit l'ordre de se retirer, l'avertit de prendre garde à lui, et de se retirer sans bruit, apaisant le peuple qui accourut à son pasteur, et lui *récitant ce précepte apostolique*, *qu'il faut obéir aux rois*

[1] Socr. VI. 22. Soz. III. 2. Theodor. III. 1. 2. — [2] Apol. ad Const. sup. cit. — [3] Greg. Naz. Orat. XX. tom. I. p. 370 et seq. Soc. liv. IV. cap. 32. — [4] *Greg.* Naz. Ibid. p. 337.

et aux magistrats[1]. Je ne finirois jamais, si je voulois raconter tous les exemples semblables. Saint Ambroise étoit le plus fort dans Milan, lorsque l'impératrice Justine, arienne, y voulut faire tant de violences en faveur des hérétiques : mais il n'en fut pas moins soumis, ni n'en retint pas moins tout le peuple dans le respect, disant toujours : « Je ne puis pas » obéir à des ordres impies ; mais je ne dois point combattre : » toute ma force est dans ma foiblesse et dans ma patience : » toute la puissance que j'ai, c'est d'offrir ma vie et de répan- » dre mon sang[2] ». Le peuple, si bien instruit par son saint évêque, s'écria : « O César, nous ne combattons pas ; mais » nous vous prions : nous ne craignons rien ; mais nous vous » prions » : et saint Ambroise disoit : « Voilà parler, voilà » agir comme il convient à des chrétiens ». M. Jurieu auroit bien fait d'autres sermons, et leur auroit enseigné que la modestie n'est d'obligation que lorsqu'on est le plus foible : mais saint Ambroise et tout le peuple parlèrent ainsi, depuis même que les soldats de l'Empereur tous Catholiques se furent rangés dans l'Eglise avec leur évêque, et dans une conjoncture où l'Empereur, menacé du tyran Maxime, avoit plus besoin du saint évêque, que le saint évêque de lui, comme la suite des affaires le fit bientôt paroître. C'en est assez ; et de tous les exemples qui se présentent en foule à ma mémoire, je ne veux plus rapporter que ceux des Catholiques africains sous l'impitoyable persécution des Genséric et des Hunéric, ariens. Ils résistèrent, dit saint Gélase ; mais *ce fut en endurant avec patience les dernières extrémités*[3]. Les chrétiens ne connoissoient point d'autre résistance ; et pour montrer que ce sentiment leur venoit non de leur foiblesse, mais de la foi même et de la religion, saint Fulgence, l'honneur de l'Afrique comme de toute l'Eglise d'alors, écrivoit à un de ces rois hérétiques[4] : « Quand nous vous parlons libre- » ment de notre foi, nous ne devons pas pour cela vous être » suspects ou de rébellion ou d'irrévérence ; puisque nous

[1] Theod. liv. IV. 14. — [2] Orat. de Basil. trad. post. Epist. XXXII. nun XXI. Epist. XXXIII. ad Marcell. nunc XX ; tom. II. col. 854 et seq. — [3] Epist XIII. — [4] Ad Trasim. lib. I. c. 2. Ed. 1684. p. 70.

» nous souvenons toujours de la dignité royale, et des » préceptes des apôtres qui nous ordonnent d'obéir aux » rois ».

XX. Les chrétiens de Perse, les Goths persécutés par Athanaric.

Cette doctrine se trouve établie partout où le christianisme s'étoit répandu. Au quatrième siècle, Sapor, roi de Perse fit un effroyable carnage des chrétiens; puisqu'on en compte de martyrisés « jusqu'à seize mille dont on sait les noms, sans » parler des autres qu'on ne peut pas même nombrer[1] ». On objecta d'abord à leur archevêque *d'avoir intellligence avec les Romains* ennemis de l'empire des Perses. Mais les chrétiens s'en défendoient comme d'un crime, et soutenoient que c'étoit là une calomnie. On ne poussa point une accusation si mal fondée; et pour achever de la détruire, un chrétien trouva le moyen d'obtenir de Sapor, qu'en le traînant au supplice, « on publieroit auparavant par un cri public, qu'il » n'étoit pas infidèle au prince ni accusé d'autre chose que » d'être chrétien[2] ».

Les chrétiens quoiqu'en si grand nombre et constamment les plus forts *dans une province des plus importantes et des plus voisines des Romains*[3], se laissoient traîner au supplice comme des brebis à la boucherie, sans se prévaloir de ce voisinage ni des guerres continuelles qui étoient entre les Romains et les Perses : contents de trouver un refuge assuré dans l'Empire romain, ils ne le remplissoient pas de leurs cris pour animer tous les peuples et les empereurs contre leur patrie ; ils ne leur offroient point leur main contre elle, et on ne les vit point à la guerre contre leur prince.

Les Goths zélés chrétiens si cruellement persécutés par leur roi Athanaric, se contentèrent aussi de se réfugier chez les Romains[4] ; mais ils ne songèrent pas à en faire des ennemis à leur roi. L'amour de la patrie et la soumission pour leur prince régna toujours dans leur cœur. La maxime demeuroit ferme, que la soumission doit être à toute épreuve :

[1] Soz. lib. II. cap. 8 et seq — [2] Ibid. — [3] Ibid. — [4] Paul. Oros. liv. VII. 32. *Aug. de Civ. Dei.* l. XVII. c. 51. tom. VII. col. 533.

la tradition en étoit constante en tous lieux comme en tous temps, parmi les Barbares comme parmi les Romains : et tout le nom chrétien la conservoit. Il n'est pas ici question de chercher de mauvais exemples depuis que la vigueur de la discipline chrétienne s'est relâchée : l'Église ne les a jamais approuvés ; et la foi des premiers siècles est demeurée ferme. Quand l'Église (ce qu'à Dieu ne plaise) auroit dégénéré de ces anciennes maximes sur lesquelles la religion a été fondée, c'étoit à des chrétiens qui se disoient réformés à purger le christianisme des erreurs ; mais au fond l'Église catholique ne s'est jamais démentie de l'ancienne tradition. S'il y a eu de mauvais exemples dans les derniers temps, s'il y en a eu de mêlés, l'Église n'a jamais autorisé le mal ; et en un mot la révolte, sous prétexte de persécution, n'a pu trouver d'approbation dans ses décrets. Les Protestants sont les seuls qui en ont donné en faveur de la rébellion, que leurs synodes nationaux ont passé en dogme, jusqu'à déclarer eux-mêmes, pour ainsi parler, la guerre aux rois. Nous condamnons hautement tous les attentats semblables, en quelque lieu et en quelque temps qu'on les ait vus ; et tout le monde sait les décrets de nos conciles œcuméniques en faveur de l'inviolable majesté des rois. Mais la Réforme défend encore aujourd'hui les décrets de ses synodes, puisque M. Jurieu ose dire qu'elle n'en a point de honte. Ce ne sont pas des foiblesses dont elle rougisse ; ce sont des attentats qu'elle soutient.

XXI. Réflexion sur le discours précédent : opposition entre les premiers chrétiens et les chrétiens Prétendus Réformés.

Ainsi l'opposition entre les premiers chrétiens et nos chrétiens réformés est infinie. Les premiers chrétiens n'avoient rien que de doux et de soumis : mais on ne voit rien que de violent et d'impétueux dans ces chrétiens qui se sont dits réformés. Leurs propres auteurs nous ont raconté que dès le commencement ils étoient pleins *de vengeance, et se servoient dans leurs entreprises de gens aiguillonnés de leurs passions* [1];

[1] *Var. liv. x. n. 32. 39.*

et leur ministre nous les représente encore à présent comme gens en qui *la rage et la fureur* fortifient l'attachement qu'ils ont à leur religion. Mais les premiers chrétiens n'avoient rien d'amer ni d'emporté dans leur zèle. Aussi disoient-ils hautement, sans même que les Infidèles osassent le nier, qu'ils n'excitoient point de trouble, ni n'attroupoient le peuple par des discours séditieux [1] ; au contraire les premières prédications de nos Réformés furent suivies partout de séditions et de pilleries. Les Infidèles avouoient eux-mêmes que les premiers chrétiens *ne blasphémoient point leurs faux dieux* [2], encore qu'ils en découvrisssent la honte avec une extrême liberté ; parce qu'ils parloient sans aigreur et ne disoient que la vérité sans y mêler de calomnies : au contraire tout a été aigre et calomnieux dans nos chrétiens réformés, qui n'ont cessé de défigurer notre doctrine, et ont rempli l'univers de satires envenimées, pour exciter la haine publique contre nous. Les premiers chrétiens n'ont jamais été ni orgueilleux ni menaçants : nos chrétiens réformés, non contents de violentes menaces, en sont venus aux effets dès le commencement de leur Réforme. Il est vrai que nos chrétiens réformés ont eu à souffrir en quelques endroits, et la Réforme a tâché d'avoir le caractère des martyrs. Mais, comme nous avons vu, les martyrs souffroient avec humilité : et les autres, de leur aveu propre, avec dépit ; les uns soutenus par leur seule foi, et les autres par leur passion : c'est pourquoi de si différents principes ont produit des effets bien contraires. Trois cents ans de continuelle et implacable persécution n'ont pu altérer la douceur des premiers chrétiens : la patience a d'abord échappé aux autres, et leur violence les a emportés aux derniers excès. A peine nomme-t-on en Allemagne trois ou quatre hommes punis pour le luthéranisme : cependant toute l'Allemagne vit bientôt les ligues, et sentit les armes de nos Réformés. Ceux de France furent patients durant environ trente ans à différentes reprises, sous les règnes de François I[er] et de Henri II. Ils ne furent pas à l'épreuve d'une plus longue souffrance ; et ils

[1] *Act.* XIX. XIV. 12. — [2] Ibid. XIX. 37.

n'eurent pas plus tôt trouvé de la foiblesse dans le gouvernement, qu'ils en vinrent aux derniers efforts contre l'État.

XXII. Vain prétexte des guerres civiles apporté par M. Jurieu, et leur vraie cause.

M. Jurieu donne pour raison de la justice de leurs armes le massacre de Vassi, sans répondre un mot seulement aux témoignages incontestables même des auteurs protestants, par lesquels nous avons montré que ce prétendu massacre ne ne fut qu'une rencontre fortuite, et un prétexte que la rébellion déjà résolue se vouloit donner[1]. Mais, sans répéter les preuves que nous en avons rapportées contre ce ministre, nous avons de quoi le confondre par lui-même. « Le massacre de Vassi[2], dit-il, avoit donné le signal par toute la » France ; parce que, continue-t-il, au lieu qu'il ne s'agis- » soit que de la mort de quelques particuliers sous les règnes » de François Ier, ici et dans ce massacre la vie de tout un » peuple étoit en péril ». Mais si l'on attendoit ce signal, pourquoi donc avoit-on déjà machiné la conspiration d'Amboise par expresse délibération de la Réforme, comme nous l'avons démontré par cent preuves, et par l'aveu de Bèze même ? Et pourquoi donc avoit-on résolu de s'emparer du château où le roi étoit, arracher ses ministres d'entre ses bras, se rendre maître de sa personne, lui contester sa majorité, lui donner un conseil forcé, et allumer la guerre civile dans toute la France, jusqu'à ce que ce noir dessein fût accompli ? car tout cela est prouvé plus clair que le jour dans l'Histoire des Variations[3], sans que M. Jurieu y ait pu répondre un seul mot. Et quant à ce que dit ce ministre, qu'on songea à prendre les armes, lorsqu'on vit que tout un peuple étoit en péril, au lieu qu'il ne s'agissoit auparavant, c'est-à-dire, sous François Ier et Henri II, que de quelques particuliers : Bèze a été bien plus sincère, puisqu'il est demeuré d'accord que ce qui causa les grands troubles de ce royaume, fut que *les seigneurs considérèrent que les rois François et Henri n'avoient jamais voulu attenter à la personne des gens*

[1] Var. liv. x. n. 42. — [2] Lett. IX. p. 70. — [3] Liv. x. n. 26 et suiv.

d'Etat, c'est-à-dire, des gens de qualité, *se contentant de battre le chien devant le loup*, et les gens de plus basse condition devant les grands, *et qu'on faisoit alors le contraire*[1]. Ce fut donc, de l'aveu de Bèze, ce qui les fit réveiller *comme d'un profond assoupissement;* et ils émurent le peuple, dont ils avoient méprisé les maux, tant qu'on ne s'étoit attaqué qu'à lui. Mais ni Bèze, ni Jurieu n'ont dit le fond. Les supplices des Protestants condamnés à titre d'hérésie par édits et arrêts sous François Ier et Henri II, mettoient en bien plus grand péril tout le parti réformé, et devoient lui donner bien plus de crainte que la rencontre fortuite de Vassi, où il étoit bien constant que ni on n'avoit eu de mauvais dessein, ni on n'avoit rien oublié pour empêcher qu'on ne s'échauffât. L'intérêt des gens de qualité ne fut pas aussi la seule cause qui obligea la Réforme à se remuer sous François II ou Charles IX; car ils se seroient remués dès le temps de François Ier et Henri II, puisqu'ils sentoient que ces princes ne les épargneroient pas, s'ils se déclaroient, et qu'ils ne se sauvoient de leurs temps qu'en dissimulant. Il ne s'agissoit non plus dans nos guerres civiles de la vie des Protestants; puisque nous avons fait voir et qu'il est constant qu'ils ont pris les armes tant de fois, non point pour leur vie, à laquelle il y avoit longtemps qu'on n'en vouloit plus, mais pour avoir part aux honneurs et un peu plus de commodité dans leur exercice. Il n'y a qu'à voir leurs traités et leurs délibérations pour en être convaincu; et Bèze demeure d'accord[2], qu'il ne tint pas aux ministres qu'on ne rompît tout pour quelques articles si légers qu'on en a honte en les lisant. Ainsi la vraie cause des révoltes arrivées sous François II, sous Charles IX et sous les règnes suivants, c'est que la patience, qui n'est conçue et soutenue que par des sentiments humains, ne dure pas; et que le dépit, retenu dans des règnes forts, se déclare quand il en trouve de plus foibles. C'est ensuite que la Réforme délicate a pris pour persécution ce que les anciens chrétiens n'auroient pas seulement compté parmi les maux; c'est-à-dire, la privation de quelques hon-

[1] Var. ibid. n. 27. — [2] Hist. liv. vi.

neurs publics et de quelques facilités, comme on a dit : encore le plus souvent leurs plaintes n'étoient que des prétextes. Les rois qui leur ont été le plus contraires n'eussent pas songé à les troubler, si des esprits si remuants avoient pu se résoudre à demeurer en repos. Certainement sous Louis XIII ils étoient devenus si délicats et si plaintifs dans leurs assemblées politiques, et encore plus dans leurs synodes, qu'on les voyoit prêts à échapper à tous moments ; en sorte qu'on n'osoit rien entreprendre contre l'étranger quoi qu'il fît, tant qu'on avoit au dedans un parti si inquiet et si menaçant. Voilà dans la vérité, et tous les François le savent, ce qui a fait nos guerres civiles ; et voilà en même temps ce qui mettra une éternelle différence entre les premiers chrétiens et les chrétiens réformés. M. Jurieu ne sortira jamais de cette difficulté : qu'il brouille tout ; qu'il mêle le ciel à la terre ; qu'il change les préceptes en conseils, et les règles perpétuelles fondées sur l'ordre de Dieu et le repos des Etats, en préceptes accommodés au temps ; qu'il change encore la patience des premiers chrétiens en foiblesse ; qu'il fasse leur obéissance forcée ; qu'il cherche de tous côtés des prétextes à la rébellion de ses pères : il est accablé de toutes parts par l'Écriture, par la tradition, par les exemples de l'ancienne Église, par ses propres historiens ; et il n'y eut jamais une cause plus déplorée.

Exemples de M. Jurieu en faveur des guerres civiles de religion. Premier exemple, tiré de Jésus-Christ même.

XXIII. Prétention de M. Jurieu, que Jésus-Christ a autorisé les apôtres à se servir de l'épée contre les ministres de la justice qui se saisissoient de sa personne.

Prêtez maintenant l'oreille, mes Frères, aux exemples dont on se sert parmi vous, pour permettre aux chrétiens opprimés de défendre leur religion à main armée contre les puissances souveraines. Etrange illusion ! M. Jurieu a osé produire l'exemple de Jésus-Christ même, et encore dans le *temps de sa passion*, lorsqu'il ne fit autre chose, comme dit

saint Pierre[1], que de se livrer à un juge inique comme un agneau foible et muet, sans ouvrir seulement la bouche pour se défendre[2]. Mais voyons comme le ministre argumente. « L'Evangile, dit-il[3], n'a ôté à personne le droit de se dé- » fendre contre de violents agresseurs; et c'est sans doute » ce que le Seigneur a voulu signifier, quand allant au jardin » où il savoit que les Juifs devoient venir l'enlever avec vio- » lence ; et comme on lui eut dit : Voici deux épées, il ré- » pondit : C'est assez » : Sur quoi le ministre fonde ce raisonnement : « Ce n'est pas assez pour repousser la violence : » car deux hommes armés ne pouvoient pas résister à la troupe » qui accompagnoit Judas ; mais c'étoit assez pour son but, qui » étoit de faire voir que ses disciples dans une telle occasion » ont le droit de se servir des armes : car autrement, quel » sens cela auroit-il : Prenez vos épées » ? Il ne falloit rien changer aux paroles du Fils de Dieu qui n'a point parlé en ces termes. Mais, pour en venir au sens et à l'esprit, le ministre songe-t-il bien à ce qu'il dit, lorsqu'il tient un tel discours? Songe-t-il bien, dis-je, que ceux qui venoient prendre Jésus-Christ étoient les ministres de la justice, et que le *conseil* ou sénat de Jérusalem, qui les envoyoit[4], avoit en main une partie de la puissance publique? Car il pouvoit faire arrêter qui il vouloit, et il avoit la garde du temple, et d'autres gens armés en sa puissance pour exécuter ses décrets. C'est pourquoi on voit si souvent dans les actes, que *les apôtres ont été arrêtés par les pontifes et les magistrats du temple, et mis dans la prison publique pour comparoître devant le conseil*[5], où en effet ils répondent juridiquement sans en contester le pouvoir. Aussi lorsqu'ils prirent le Sauveur, sans les accuser d'usurper un droit qui ne leur appartenoit pas, il se contente de leur dire : *Vous venez me prendre à main armée comme un voleur : j'étois tous les jours au milieu de vous enseignant dans le temple, et vous ne m'avez pas arrêté*[6] ; reconnoissant clairement qu'ils en avoient le pouvoir, et dans la suite reprenant saint Pierre qui avoit frappé un des soldats, dont

[1] *Pet.* II. 23. — [2] Is. LIII. 7. — [3] Lett. IX. p. 69. — [4] Matth. XXVI. 47. — [5] *Act.* IV. 4. V. 18. — [6] Matth. XXVI. 55.

aussi il guérit la plaie par un miracle [1]. Au lieu donc qu'il faudroit conclure de ce lieu, comme fait aussi saint Chrysostôme, qu'*il faut souffrir les persécutions avec patience et avec douceur, et que c'est là ce que le Sauveur a voulu montrer par cette action* [2] : M. Jurieu conclut au contraire qu'il a voulu montrer qu'*en cette occasion on a droit de se servir des armes*. Mais qui lui donne la liberté de tourner ainsi l'Écriture à contre-sens, et de porter son venin jusque sur les actions de Jésus-Christ même? « Quel sens, dit-il [3], auroit cela : » Prenez vos épées? et de quel usage seroient-elles, si on » ne pouvoit s'en servir » ? Et il ne veut pas seulement entendre cette parole de Jésus-Christ, lorsqu'il ordonne à ses apôtres d'avoir une épée : *car je vous dis qu'il faut encore que ce qui est écrit de moi soit accompli : Il a été compté au nombre des scélérats* [4]. Tel étoit donc le but de Jésus-Christ, non, comme dit M. Jurieu, d'instruire les chrétiens à prendre les armes contre la puissance publique, lorsqu'ils en seroient maltraités; mais d'accomplir la prophétie où il étoit dit, *qu'on le mettroit au rang des scélérats*. En quoi? si ce n'est que, comme un voleur, il se faisoit accompagner de gens violents pour s'empêcher d'être pris, et qu'il employoit les armes contre les ministres de la justice pour ne point tomber entre ses mains? Jésus-Christ regardoit donc cette résistance qu'il prévoyoit qu'on feroit en sa faveur, non pas, à la manière de M. Jurieu, comme une défense légitime, mais comme une violence et un attentat manifeste, qui aussi le feroit mettre par le peuple *au nombre des scélérats*. C'est pourquoi il reprend saint Pierre de s'être servi de son épée, et dit à lui et aux autres qui se mettoient en état de l'imiter : *Demeurez-en là; qui prend l'épée, périt de l'épée* [5] : non pour défendre de s'en servir légitimement, mais pour défendre de s'en servir dans de semblables occasions, et surtout contre la puissance publique. M. Jurieu ose dire que Jésus-Christ ne reprit saint Pierre de s'être servi de l'épée, qu'à cause du temps où il le fit [6], qui étoit celui où, selon

[1] Joan. XVIII. 36. — [2] Hom. 83. in Joan. t. VII. p. 498. — [3] Jur. Ibid. — [4] Luc XXII. 37. — [5] Luc. XXII. 49. 50. Matth. XXVI. 52. Joan. XVIII. 11. — [6] *Jur. ibid.*

que ses disciples entendent qu'il veut bien en tout se laisser traiter comme un sujet, et leur enseigner temps ce qu'ils doivent aux magistrats même in-ersécuteurs.

u ne rougit pas de nous alléguer cet exemple, et de léfense de sa religion dans un attentat manifeste, tentat déclaré tel par les prophètes qui l'ont pré-ésus-Christ qui l'a vu a réprouvé, et qu'il a même un miracle de peur qu'on ne pût jamais le lui im-el exemple, qu'est-ce autre chose qu'une parfaite tion de la doctrine opposée à celle que le ministre tenir? et le tour qu'y donne M. Jurieu, une mani-nation des paroles de Jésus-Christ?

Second exemple. Les Machabées.

irconstances de l'Histoire des Machabées, qui font voir que res étoient légitimes et entreprises par une inspiration par-

ministre se promet une victoire plus assurée de des Machabées ou des Asmonéens; puisqu'il est 'ils secouèrent le joug des rois de Syrie, qui les ent pour leur religion. Il n'en faut pas davantage à istre pour égaler la Réforme, et la nouvelle répu-Pays-Bas, au nouveau royaume de Judée érigé par éens[1]. Mais pour se désabuser de cette comparai-faut que lire l'Histoire [2], et bien comprendre l'état de Dieu.

'ement, il est constant qu'Antiochus et les autres rie ne se proposoient rien de moins que d'extermi-ifs, en faire passer toute la jeunesse au fil de l'épée à it le reste aux étrangers, en même temps donner ...les ers la terre que Dieu avoit promise aux patriar... leur postérité, détruire la nation avec la re...ligion ofessoit, et en éteindre la mémoire, p...aner le effacer le nom de Dieu, et y établir l'i...ole de Ju-

. p. 67. — [2] II. Mach. II. III.

piter Olympien [1]. Voilà ce qu'on avoit entrepris, et ce qu'on exécutoit contre les Juifs avec une violence qui n'avoit point de bornes.

Secondement, il n'est pas moins assuré que la religion et toute l'ancienne alliance étoit attachée au sang d'Abraham, à ses enfants selon la chair, à la terre de Chanaan, que Dieu leur avoit donnée pour y habiter, au lieu choisi de Dieu pour y établir son temple, au ministère lévitique et au sacerdoce attaché au sang de Lévi et d'Aaron, comme toute l'alliance en général l'étoit à celui d'Abraham : en sorte que sans tout cela il n'y avoit ni sacrifice, ni fête, ni aucun exercice de la religion. C'est pourquoi le peuple hébreu, selon les anciennes prophéties, ne devoit être tiré de cette terre que deux fois; l'une sous Nabuchodonosor et dans la captivité de Babylone par un ordre exprès de Dieu, que le prophète Jérémie leur porta, et avec promesse d'y être rappelés bientôt après pour n'en être jamais chassés, selon que le même Jérémie et les autres prophètes le leur promettoient [2]. Telle est la première transportation du peuple de Dieu hors de sa terre. La seconde et la dernière est celle qui devoit leur arriver selon l'oracle de Daniel après avoir mis à mort l'Oint de Dieu et le Saint des saints [3]; qui devoit être perpétuelle, et emportoit aussi avec elle l'entière réprobation de l'alliance et de la religion judaïque.

Troisièmement, il étoit constant par là, que tant que l'ancienne alliance subsistoit, il n'étoit non plus permis aux Juifs de se laisser transporter hors de leur terre, que de renoncer à tout le culte extérieur de leur religion ; et que consentir à la perte totale de la famille d'Abraham où celle d'Aaron étoit comprise, c'étoit consentir en même temps à l'extinction de la religion, de l'alliance et du sacerdoce. D'où il s'ensuit manifestement, [illegible]u quatrième lieu, que lorsque Dieu ne leur donnoit aucun [illegible] d'[illegible]bandonner la terre promise, où il avoit établi le [illegible] religion et de l'alliance, ni ne leur montroit aucun

[1] Plat. Crito[illegible]. vi. — [2] Jer. xxi. xxv. xxviii. xxix. xxx. xxxi, etc. — [3] Joan. xviii. 36.

moyen de conserver la race d'Abraham, que celui d'une résistance ouverte, comme il leur arriva manifestement dans cette cruelle persécution des rois de Syrie, c'étoit une nécessité absolue, et une suite indispensable de leur religion, de se défendre.

Et néanmoins, en cinquième lieu, ils n'en sont venus à ce dernier et fatal remède qu'une seule fois, et après une déclaration manifeste de la volonté de Dieu. Car auparavant, en quelque oppression qu'on les tînt dans le superbe et cruel empire de Babylone, ils y demeurèrent *paisibles et soumis*, offrant à Dieu des vœux continuels pour cet Empire et pour ses rois, selon l'ordre qu'ils en avoient reçu de Dieu par la bouche de Jérémie et de Baruch [1]. Quand ils virent paroître Cyrus, qui devoit être leur libérateur, encore qu'il leur eût été non-seulement prédit, mais encore expressément nommé par leurs prophètes, ils ne se remuèrent pas en sa faveur, et attendirent en patience sa victoire d'où dépendoit leur délivrance : et quand Assuérus, un de ses successeurs, séduit par les artifices d'Aman, entreprit de détruire toute la nation, et de *fermer par toute la terre la bouche de ceux qui louaient Dieu* [2], ils ne firent aucun effort pour lui résister ; parce que Mardochée, un prophète et un homme manifestement inspiré de Dieu, leur faisoit voir une espérance assurée de protection en la personne de la reine Esther; en sorte qu'il ne leur restoit qu'à prier Dieu dans le sac et dans la cendre, qu'il conduisît les desseins de cette reine. Que si dans la suite ils prirent les armes pour punir l'injustice de leurs ennemis, ce fut par un édit exprès du Roi; et Dieu le permit ainsi pour montrer que les fidèles naturellement ne troubloient point les états, et n'y entreprenoient rien qu'avec l'ordre de la puissance souveraine. Ils seroient donc demeurés aussi humbles et aussi soumis à Antiochus, si Dieu leur avoit donné une semblable espérance, et un moyen aussi naturel de fléchir le Roi. Mais le temps étoit arrivé où il avoit résolu de les sauver par d'autres voies, ainsi qu'il étoit marqué dans Daniel et Zacharie [3].

[1] *Jerem.* XXIX. 7. *Bar* I. 11. 12. — [2] Est. III. IV. XIII, etc. — [3] Ibid. V. VII. VIII. — [4] *Dan.* VII. VIII. X. XI. XII. Zach. XI. 7 et seq.

Alors donc il inspira Mathathias, qui, poussé du même esprit que son ancêtre Phinées, c'est-à-dire, manifestement de l'esprit de Dieu [1]; du même esprit dont Moïse avoit été poussé à tuer l'égyptien qui maltraitoit les enfants d'Israël [2], selon qu'il est expliqué dans les Actes [3]; du même esprit qui avoit incité Aod à enfoncer un couteau dans le sein d'Eglon, roi de Moab [4], et Jahel, femme d'Héber, à attirer Sisara dans sa maison pour lui percer les tempes avec un clou [5]; du même esprit dont Judith étoit animée lorsqu'elle coupa la tête d'Holoferne [6] : Mathathias donc, poussé de cet esprit, perça d'un coup de poignard un Juif qui se présentoit pour sacrifier aux idoles, et l'immola sur l'autel où il alloit sacrifier au Dieu étranger [7]. Il enfonça le même poignard au sein de celui qui par l'ordre d'Antiochus contraignoit le peuple à ces sacrifices impies, et il leva l'étendard de la liberté en disant : *Quiconque a le zèle de la loi qu'il me suive* [8]. C'est donc ici manifestement une inspiration extraordinaire, telle que celles qu'on voit paroître si souvent dans l'Écriture et ailleurs. Il n'y a que des impies qui puissent nier de semblables inspirations extraordinaires ; et si les hypocrites ou les fanatiques s'en vantent à tort, il ne s'ensuit pas que les vrais prophètes et les hommes vraiment poussés par l'esprit de Dieu, se les attribuent vainement. Mathathias fut du nombre de ces hommes vraiment inspirés : il en soutint le caractère jusqu'à la mort, et il distribua entre ses enfants les fonctions auxquelles Dieu les destinoit, avec une prédiction manifeste des grands succès qui leur étoient préparés [9]. La suite des événements justifia clairement que Mathathias étoit inspiré : car, outre qu'il parut des signes et *des illuminations* surprenantes et miraculeuses dans le ciel, on vit paroître dans les combats, des anges qui soutenoient le peuple de Dieu, et *en foudroyant* les ennemis jetoient *le désordre et la confusion dans leur armée* [10]. Le prophète Jérémie apparut à Judas Machabée *dans un songe digne de toute croyance*, et lui mit en main l'épée par laquelle il de-

[1] I. Mach. II. 24, etc. — [2] Exod. II. 12. — [3] Act. VII. 24. 25. — [4] Judic. III. — [5] Ibid. IV. 17 et seq. V. 24 et seq. — [6] Judith. VIII, etc. — [7] I. Mach. II. 23 24. — [8] Ibid. 27 et seq. — [9] Ibid. 49. 64 et seq. — [10] II. Mach. X. 29. 30.

voit défaire les ennemis de son peuple, en lui disant : *Recevez cette sainte épée et ce présent de Dieu, par lequel vous renverserez les ennemis de mon peuple d'Israël*[1]. Tant de victoires miraculeuses, qui suivirent cette céleste vision, firent bien voir qu'elle n'étoit pas vaine; et la vengeance divine fut si éclatante sur Antiochus, que lui-même la reconnut, et fut contraint d'adorer, mais trop tard, la main de Dieu dans son supplice [2]. Que si nos Réformés ne veulent pas reconnoître ces signes divins, à cause qu'ils sont tirés des livres des Machabées qu'ils ne reçoivent pas pour canoniques ; sans leur opposer ici l'autorité de l'Église, qui les a mis dans son canon il y a tant de siècles, je me contente de l'aveu de leurs auteurs qui respectent ces livres, comme contenant une histoire véritable et digne de tout respect, où Dieu a étalé magnifiquement la puissance de son bras et les conseils de sa providence pour la conservation de son peuple élu. Que si M. Jurieu ou quelque autre aussi emporté que lui refusoient à des livres si anciens la vénération qui leur est due, il n'y auroit qu'à leur demander d'où ils ont donc pris l'histoire des Machabées qu'ils nous opposent? Que s'ils sont contraints d'avouer que les livres que nous leur citons sont les véritables originaux d'où Josèphe et tous les Juifs ont tiré cette admirable histoire il faut ou la rejeter comme fabuleuse ou la recevoir avec toutes les merveilleuses circonstances dont elle est revêtue. Et il ne faut point s'étonner que Josèphe en ait supprimé une partie, puisqu'on sait qu'il dissimuloit ou qu'il déguisoit les miracles les plus certains, de peur d'épouvanter les Gentils pour qui il écrivoit. Si les Protestants veulent se ranger parmi les infidèles, et refuser leur croyance aux miracles dont Dieu se servoit pour déclarer sa volonté à son peuple, nous ne voulons pas les imiter ; et nous soutenons avec l'histoire originale de la guerre des Machabées, qu'elle ne fut entreprise qu'avec une manifeste inspiration de Dieu.

Enfin, en sixième lieu, Dieu, qui avoit résolu d'accumuler tous les droits pour établir le nouveau royaume qu'il érigea en Judée sous les Machabées, fit concourir à ce dessein les

[1] II. Mach. xv. 11. 15, etc. — [2] I. Mach. vi. II. Mach. ix, 12.

rois de Syrie qui accordèrent à Jonathas et à Simon, avec l'entier affranchissement de leur peuple, non-seulement toutes les marques, mais encore tous les effets de la souveraineté : ce qui fut aussi accepté et confirmé par le commun consentement de tous les Juifs [1].

XXV. Différence extrême des Machabées et des Protestants dans l'état de la religion et dans celui des personnes.

Je veux bien accorder à M. Jurieu et aux Provinces-Unies, si elles veulent, qu'elles ont eu en quelque chose un succès pareil à ce nouveau royaume de Judée, puisqu'à la fin les rois d'Espagne leurs souverains ont consenti à leur affranchissement. Bien plus, afin que les choses soient plus semblables, puisqu'en regardant ces provinces comme imitatrices du nouveau royaume de Judée, il faut aussi regarder les princes d'Orange comme les nouveaux Machabées qui ont érigé cet Etat, je n'empêche pas qu'on ne dise qu'à l'exemple des Asmonéens, ces princes se sont faits les souverains du peuple qu'ils ont affranchi, et qu'ils peuvent s'en dire les vrais rois, comme ils y ont déjà de gré ou de force l'autorité absolue. Si les Provinces-Unies donnent enfin leur consentement à cette souveraineté, il sera vrai que la fin des princes d'Orange sera à peu près semblable de ce côté là à celle des Machabées : mais il y aura toujours une différence infinie dans les commencements des uns et des autres. Car, quelque dévoué qu'on soit à la maison d'Orange, on ne dira jamais sérieusement ni que le prince d'Orange Guillaume Ier, ait été un homme manifestement inspiré, un Phinées, un Mathathias, un Judas le Machabée, qui ne respiroit que la piété ; ni que la Hollande, dont il conduisoit les troupes, fût le seul peuple, où, par une alliance particulière, Dieu eût établi la religion et ses sacrements; ni que la religion qu'il soutenoit fût la seule cause qui lui fît prendre les armes, puisque, sans parler de ses desseins ambitieux si bien marqués dans toutes les histoires, il cacha si longtemps lui-même sa religion, et donna tout autre prétexte à ses entreprises; ni que lui et ses successeurs

[1] *I, Mach.* c. XI. XII et seq.

n'aient jamais rien attenté pour subjuguer ceux qui leur avoient confié la défense de leur liberté. Il faudroit donc laisser là l'exemple des Machabées ; et pour ne plus parler ici de la vaine flatterie que le ministre Jurieu fait aux Provinces-Unies, je soutiens que l'action des Machabées et des Juifs qui les ont suivis, étant extraordinaire et venant d'un ordre spécial de Dieu dans un cas et un état particulier, ne peut être tirée à conséquence pour d'autres cas et d'autres états. En un mot, il n'y a rien de semblable entre les Juifs d'alors et nos Réformés, ni dans l'état de la religion, ni dans l'état des personnes. Car, dans la religion chrétienne, il n'y a aucun lieu ni aucune race qu'on soit obligé de conserver à peine de laisser périr la religion et l'alliance. Au lieu de dire, comme pouvoient faire les Juifs : Il faut sauver notre vie pour sauver la religion ; il faudroit dire au contraire, selon les maximes de Jésus-Christ : Il faut mourir pour l'étendre : c'est par la mort et la corruption que ce grain se multiplie ; et ce n'est pas le sang transmis à une longue postérité qui fait fructifier l'Evangile ; mais c'est plutôt le sang répandu pour le confesser : ainsi la religion ne peut jamais être parmi nous en l'état et dans la nécessité où elle étoit sous les Machabées. L'état des personnes est encore plus dissemblable que celui de la religion. Les Machabées voyoient toute leur nation attaquée ensemble, et prête à périr tout entière comme par un seul coup : mais nos Réformés, loin de combattre pour toute la nation dont ils étoient, n'en faisoient que la plus petite partie, qui avoit entrepris d'accabler l'autre et de lui faire la loi. Les Machabées et les Juifs qui les suivoient, loin de vouloir forcer leurs compatriotes à corriger la religion dans laquelle ils étoient nés, ne demandoient que de vivre dans le même culte où leurs pères les avoient élevés : mais nos rebelles condamnoient les siècles passés, et ne cherchoient qu'à détruire la religion où leurs pères étoient morts, quoiqu'eux-mêmes ils l'eussent sucée avec le lait. Les Machabées combattoient, afin qu'on leur laissât la possession du saint temple où leurs pères servoient Dieu : nos rebelles renonçoient aux temples et aux autels de leurs pères, quoique ce fût le vrai Dieu qu'ils y adorassent ; ou s'ils les vouloient avoir, c'étoit

en les enlevant à leurs anciens et légitimes possesseurs, et encore en y changeant tout le culte pour lequel la structure même de ces édifices sacrés faisoit voir qu'ils étoient bâtis : en quoi ils étoient semblables, non point aux Machabées défenseurs du temple, mais aux Gentils qui en étoient les profanateurs ; puisque si ceux-ci profanoient le temple en y mettant leurs idoles, nos Réformés pour avoir occasion de profaner aussi les temples de leurs pères, faisoient semblant d'oublier qu'ils étoient dédiés au Dieu vivant ; et autant qu'il étoit en eux, ils en faisoient des temples d'idoles, en appelant de ce nom les images érigées par nos pères pour honorer la mémoire des mystères de Jésus-Christ et celle de ses saints. Bien loin qu'on puisse dire que le ministère de la religion fût corrompu et interrompu par les Machabées, ils étoient eux-mêmes revêtus de l'ancien sacerdoce de la nation, où ils étoient élevés par la succession naturelle et selon les lois établies : nos rebelles disoient au contraire que sans égard à la succession, ni à ceux qu'elle mettoit en possession du ministère sacré, il en falloit dresser un autre : ce qui étoit renoncer à la ligne du sacerdoce et à la suite de la religion, ou plutôt à la religion dans son fond, puisque la religion ne peut subsister sans cette suite. On voit bien, selon ces principes, qu'il y a pu avoir dans les Machabées, qui venoient dans la succession légitime et dans l'ordre établi de Dieu, un instinct particulier de son Saint-Esprit pour entreprendre quelque chose d'extraordinaire ; mais au contraire l'esprit dont étoient agités ceux qui menoient nos Réformés au combat et en commandoient les armées, étant entièrement détaché de l'ordre établi de Dieu et de la succession du sacerdoce, ne pouvoit être qu'un esprit de rébellion et de schisme. Aussi l'Esprit de Dieu paroît-il si peu dans les capitaines de la Réforme, que loin d'oser dire qu'ils fussent des hommes pleins de Dieu, comme étoient les Mathathias et ses enfants ; M. Jurieu n'a osé dire que ce fussent de vrais gens de bien selon les règles de l'Évangile, ni autre chose tout au plus selon lui-même, que des héros à la manière du monde : de sorte que ce seroit se jouer manifestement de la foi publique, de reconnoître ici la moindre apparence d'un instinct divin et prophétique.

ssi n'y en avoit-il ni marque ni nécessité ; ni, en un mot, n de semblable entre les Machabées et les Protestants, que simple extérieur d'avoir pris les armes.

VI. Exemple du respect de l'ancien peuple envers les rois impies et persécuteurs ; et que ce sont là les seuls exemples que l'Eglise s'est proposés omme ceux qui établissoient la conduite ordinaire.

C'est pourquoi nous ne voyons pas que l'Église, persécutée : les princes infidèles ou hérétiques, se soit jamais avisée l'exemple des Machabées pour s'animer à la résistance. Il it trop clair que cet exemple étoit extraordinaire, dans un ; et dans un état tout particulier, manifestement divin dans s effets et dans ses causes; en sorte que, pour s'en servir, falloit pouvoir dire et justifier qu'on étoit manifestement et rticulièrement inspiré de Dieu. Mais pour connoître la vraie dition de l'ancien peuple, qui devoit servir de fondement celle du nouveau, il ne falloit que considérer sa pratique ntinuelle dès son origine : car, à commencer par le temps sa servitude en Egypte, il est certain qu'il n'employa pour n délivrer que ses gémissements et ses prières[1]. Que si eu employa des voies plus fortes, ce furent tout autant de upsde sa main toute-puissante et de son bras étendu, comme rle l'Ecriture, sans que ni le peuple, ni Moïse qui le conisoit, songeassent jamais ni à se défendre par la force, ni à chapper de l'Egypte d'eux-mêmes ou à main armée ; en te que Dieu les laissa dans l'obéissance des rois qui les ient reçus dans leur royaume, se réservant de les délivrer un coup de sa souveraine puissance. Nous aurons lieu s la suite d'examiner leur conduite sous leurs rois, et les its de la monarchie que Dieu avoit établie parmi eux. is on peut voir, en attendant, quelle obéissance eux et leurs phètes crurent toujours devoir à ces rois ; puisque sous s rois impies, tels qu'étoient un Achab, un Achaz, un Massès, quoiqu'ils fissent mourir les prophètes, et qu'ils congnissent le peuple à un culte impie, en sorte que les fidè- étoient contraints de se cacher ; pendant que toutes les

[1] Exod. v et seq.

villes et Jérusalem elle-même regorgeoient de sang innocent comme il arriva sous Manassès : un Élie, un Élisée, un Isaïe un Osée, et les autres saints prophètes, qui crioient si hau contre les égarements de ces princes, ne songeoient pas seu lement à leur contester l'obéissance qui leur étoit due. L peuple saint fut aussi paisible sous le joug de fer de Babylon comme nous avons déjà vu ; et pour ne point répéter ce qu j'ai dit, ni prévenir ce que j'ai à dire dans la suite sur ce sujet, on voit régner dans ce peuple les mêmes maximes que le peuple chrétien en a aussi retenues, de rendre à ses rois, quels qu'ils fussent, un fidèle et inviolable service. C'est par toute cette conduite du peuple de Dieu qu'il falloit juger du droit que Dieu même avoit établi parmi eux. S'il a voulu une seule fois s'en dispenser sous les Machabées avec les restrictions et dans les conjonctures particulières qu'on vient de voir, il a marqué clairement que ce n'étoit pas le droit établi, mai l'exception de ce droit faite par sa main souveraine ; et c'es pourquoi, sans se fonder sur ce cas extraordinaire, l'Églis chrétienne s'est fait une règle de la pratique constante d tout le reste des temps : de sorte qu'on peut assurer comm une vérité incontestable, que la doctrine qui nous oblige pousser la fidélité envers les rois jusqu'aux dernières épreu ves, est également établie dans l'ancien et dans le nouvea peuple.

Troisième exemple. Celui de David.

XXVII. Que, selon les principes du ministre, l'exemple de David n'es pas à suivre.

Il reste à examiner le troisième exemple de M. Jurieu, qu est celui de David, que ce ministre propose pour prouve qu'on peut défendre sa vie à main armée contre son prince et il répète souvent, que si on peut prendre les armes contr son roi pour la vie, on le peut à plus forte raison pour l religion et pour la vie tout ensemble. D'abord et sans hésite j'accorde la conséquence : mais voyons comme il établit l fait d'où il la tire. « Pourquoi, dit-il [1], David avoit-il assen

[1] Lett. XVII p. 134. Lett. IX.

» blé autour de lui quatre ou cinq cents hommes tous gens » braves et bien armés? N'étoit-ce pas pour se défendre, pour » résister à la violence par la force, et pour résister à son » roi qui vouloit le tuer? Si Saül fût venu l'attaquer avec pa- » reil nombre de gens, s'en seroit-il fui? N'auroit-il pas » combattu pour sa vie, quand même ç'auroit été avec quel- » que péril de la vie de Saül lui-même; parce que dans le » combat on ne sait pas où les coups portent? David savoit » son devoir; il avoit la conscience délicate; il respecte » l'onction de Dieu dans les rois : mais il ne croit pas qu'il » soit toujours illégitime de leur résister : et même David » étoit dans un cas où nous ne voudrions pas permettre de » résister par les armes à un souverain; dans le fond il étoit » seul, et n'étoit qu'un particulier. Nous n'entendons pas le » pouvoir de résister à un souverain jusque là : mais celui » qui a cru qu'un particulier pouvoit repousser la violence » par la force, a cru à plus forte raison que tout un peuple le » pouvoit ». J'ai rapporté exprès tout au long le discours de M. Jurieu, afin qu'on voie que ce ministre détruit lui-même son propre raisonnement; car en effet il sent bien qu'il prouve plus qu'il ne veut. Il veut prouver que tout un peuple, c'est-à-dire, non-seulement tout un royaume, mais encore une partie considérable d'un royaume, tel qu'étoit tout le peuple chrétien dans l'Empire romain, ou en France tous les Protestants, ont pu prendre les armes contre leur prince. Voilà ce qu'il vouloit prouver : mais sa preuve porte plus loin qu'il ne veut, puisqu'elle démontreroit, si elle étoit bonne, non seulement que tout un grand peuple, mais encore tout particulier peut s'armer contre son prince, lorsqu'il lui fait violence; ce que le ministre rejette non-seulement ici, comme il paroît par les paroles qu'on vient de produire, mais encore en d'autres endroits [1]. C'est néanmoins ce qu'il prouve; et par conséquent selon lui-même sa preuve est mauvaise, n'y ayant rien de plus assuré que cette règle de dialectique; qui prouve trop ne prouve rien. Cela paroît encore plus évidemment, en ce qu'il attribue à David, d'avoir

[1] Lett. XVIII, p. 134.

cru *qu'un particulier pouvoit repousser à main armée la violence,* même celle de son roi; car c'est de quoi il s'agit : ce qui est lui attribuer une erreur grossière et insupportable, et par conséquent condamner toute l'action qu'on fonde sur une maxime si visiblement erronée : en quoi non-seulement M. Jurieu blâme en David ce que l'Écriture n'y blâme pas; mais encore il se confond lui-même, en nous alléguant un auteur, qui selon lui est dans l'erreur, et nous donnant pour modèle un exemple qui est mauvais selon ses principes.

XXVIII. Fondement de la conduite de David; erreur du ministre, qui en fait un particulier.

Je n'aurois donc qu'à lui dire, si je voulois lui fermer la bouche par son propre aveu, que David, qui agissoit sur de faux principes, ne doit pas être suivi dans cette action; mais la vérité ne me permet pas de profiter ou de l'ignorance ou de l'inconsidération de mon adversaire. Toute l'Ecriture me fait voir que dans cette conjoncture David agit toujours par l'Esprit de Dieu; que dans toutes ses entreprises il attendoit la déclaration de sa volonté; qu'il consultoit ses oracles; qu'il étoit averti par ses prophètes, qu'il étoit prophète lui-même, et que l'esprit prophétique qui étoit en lui ne l'abandonna jamais [1]. Témoins les Psaumes qu'il fit dans cet état, et même chez le roi Achis, et au milieu du pays étranger où il s'étoit réfugié : Psaumes que nous chantons tous les jours comme des cantiques inspirés de Dieu. J'avoue donc qu'il n'y a rien à blâmer dans la conduite de David; et ce qui a trompé M. Jurieu, qui abuse de son exemple, c'est qu'il n'a pas voulu considérer ce que David étoit alors. Car s'il avoit seulement songé que ce David, qui n'est selon lui *qu'un particulier,* en effet étoit un roi sacré par l'ordre de Dieu [2]; il auroit vu le dénouement manifeste de toute la difficulté : mais en même temps il auroit fallu renoncer à toute sa preuve; car on n'auroit pu nier que ce ne fût un cas tout particulier, puisque celui qu'on verroit armé pour se défendre du roi Saül, est roi lui-même. Et sans vouloir examiner si on ne pourroit

[1] *I. Reg.* XXII. 3. 5. XXIII. 2. 4. — [2] I. Reg. XVI. 12. 13.

pas soutenir qu'en effet il étoit roi de droit, et que Saül ne régnoit que par tolérance, ou en tout cas par précaire et comme simple usufruitier, pour honorer en sa personne le titre de roi qu'il avoit eu; quand il ne faudroit regarder dans le sacre de David qu'une simple destination à la couronne : toujours faudroit-il dire, puisque cette destination venoit de Dieu, que Dieu, qui lui avoit donné ce droit, étoit censé lui avoir donné en même temps tout le pouvoir nécessaire pour le conserver. Car, au reste, le droit de David étoit si certain, qu'il étoit connu de Jonathas, fils de Saül, et de Saül même [1] : de là vient que Jonathas demandoit pour toute grâce à David d'être le second après lui. Le peuple aussi étoit bien instruit du droit de David, comme il paroît par le discours d'Abigaï [2]. Ainsi personne ne pouvoit douter que sa défense ne fût légitime, et Saül lui-même le reconnoissoit; puisqu'au lieu de le traiter de rebelle et de traître, il lui disoit : *Vous êtes plus juste que moi*, et il traitoit avec lui comme d'égal à égal, en le priant de conserver sa postérité [3].

XXIX. Que David n'a rien entrepris contre son Prince et son pays.

Il ne faut pourtant pas s'imaginer que Dieu ait voulu se servir de David pour diviser les forces de son peuple, ni que ses armes, toujours fatales aux Philistins, dussent jamais se tourner contre sa patrie et contre son prince. Car premièrement, lorsqu'il assembla ces quatre cents hommes, son intention n'étoit pas de demeurer dans le royaume d'Israël, mais avec le roi de Moab avec qui il étoit d'accord pour sa sûreté. S'il campoit et se tenoit sur ses gardes, cette précaution étoit nécessaire contre des gens sans aveu qui auroient pu l'attaquer; et au surplus il tenoit son père et sa mère entre les mains du roi de Moab, *jusqu'à ce que la volonté du Seigneur se fût déclarée* [4]. Loin donc de vouloir combattre contre son pays, il alloit chercher la sûreté de sa personne sacrée dans une terre étrangère. Que s'il en sortit enfin pour se retirer dans les terres de la tribu de Juda, qui lui étoit

[1] I. Reg. XXIII. 17; XXIV. 21. — [2] Ibid. XXV. 30. 31. — [3] Ibid. XXIV. 18. 21. XXVI. 25. — [4] *Ibid. XXII. 3.*

plus favorable à cause que c'étoit la sienne; ce fut un ordre exprès de Dieu, porté par le prophète Gad qui l'y obligea [1]. Lorsqu'il fut dans le royaume de Saül, il y fit si peu de mal à ses citoyens, qu'au contraire sur le mont Carmel, l'endroit le plus riche de tout le royaume, et au milieu des biens de Nabal le plus puissant homme du pays, il ne toucha ni à ses biens, ni à ses *troupeaux : on ne trouva jamais à dire une seule de ses brebis;* et au contraire, les gens de Nabal rendoient témoignage aux troupes de David, *que loin de les vexer, elles leur étoient un rempart et une défense assurée*[2]. Pendant qu'on le poursuivoit à toute outrance, il fuyoit de désert en désert, pour éviter la rencontre des gens de Saül, et pour assurer sa personne dont il devoit la conservation à l'Etat, sans jamais avoir répandu le sang d'aucun de ses concitoyens, ni profité contre eux ni contre Saül d'aucun avantage : mais au contraire il étoit toujours attentif au bien de son pays; et contre l'avis de tous les siens, il sauva la ville de Ceilan des Philistins qui alloient la surprendre, et qui déjà en avoient pillé tous les environs [3] : ainsi, dans une si grande oppression, il ne songeoit qu'à servir son prince et son pays. Lorsqu'enfin il fut obligé de traiter avec les ennemis, ce fut seulement pour la sûreté de sa personne. Il ne fit jamais de pillage que sur les Amalécites et les autres ennemis de sa patrie [4]. De cette sorte la nécessité où il se voyoit réduit ne lui fit jamais rien entreprendre qui fût indigne d'un Israélite ni d'un fidèle sujet : le traité qu'il fit avec l'étranger servit à la fin à sa patrie ; et il incorpora au peuple de Dieu la ville de Siceleg, que les Philistins lui avoient donnée pour retraite.

XXX. Que le ministre donne à David des sentiments impies contre Saül, que David a toujours abhorrés.

Si M. Jurieu savoit ce que c'est que d'expliquer l'Écriture, il auroit pesé toutes ces circonstances ; et il se seroit bien gardé de dire ni que David fût un simple particulier, ni qu'il

[1] I Reg. XXII. 5. — [2] Ibid. XXV. 8. 15. — [3] Ibid. XXIII. 1 et seq. — [4] Ibid. XXVII. 8. 9. 10.

ait jamais rien entrepris contre la puissance publique. Au lieu de peser en théologien et en interprète exact ces circonstances importantes, il se met à raisonner en l'air ; et il nous demande pourquoi David étoit armé *si ce n'étoit pour se défendre* contre son roi ; comme s'il n'eût pas eu à craindre cent particuliers, qui pour faire plaisir à Saül, pouvoient l'attaquer, ou que, sans aucun dessein d'en venir avec Saül aux extrémités, il n'eût pas pu avoir en vue de faire envisager à ce prince ce que la nécessité et le désespoir pouvoient inspirer contre le devoir à des braves gens poussés à bout. Mais M. Jurieu passe plus avant, et il ne veut pas qu'on croie que David *avec des forces égales s'en seroit fui* devant Saül. Pourquoi non, plutôt que d'être forcé à combattre contre son roi? Mais le vaillant Jurieu ne peut comprendre qu'on fuie. Qu'il permette du moins à David de faire devant l'ennemi une belle et glorieuse retraite. Non, dit-il, il faut donner; et David auroit combattu au hasard, dit notre ministre[1], de mettre en péril la vie du roi son beau-père ; car ces titres de roi et de beau-père ne lui sont rien. Comment n'a-t-il pas frémi en écrivant ces paroles ? David rencontrant Saül à son avantage, après lui avoir sauvé la vie malgré les instances de tous les siens, se sentit saisi de frayeur pour lui avoir seulement coupé le bord de sa robe, et avoir mis la main, quoique d'une manière si innocente, sur sa personne sacrée[2] : et celui qu'on voit si frappé d'une ombre d'irrévérence envers son roi, ne fuiroit pas un combat où on auroit pu attenter sur sa vie ? Voilà comme les ministres enseignent à ménager le sang des rois. Cependant M. Jurieu, comme nous verrons, fait semblant d'avoir en horreur les attentats sur les souverains; et ici, contraire à lui-même, il veut qu'un particulier ait droit de donner combat à son roi présent, au hasard de le tuer dans la mêlée. Mais David étoit bien éloigné de ce sentiment impie, lorsqu'il disoit : « Dieu me garde de mettre la main » sur mon maître, l'oint du Seigneur[3] » ! Et il crioit à Saül : « Ne croyez pas les calomniateurs qui vous disent que David » veut attenter sur vous. Vous le voyez de vos yeux, que Dieu

[1] Jur. Lett. XVII. — [2] I. Reg. XXIII. 5 et seq. — [3] Ibid. 7.

» vous a mis entre mes mains dans la caverne. Mais j'ai dit » en mon cœur : A Dieu ne plaise que j'étende la main sur » l'oint du Seigneur ! Que le Seigneur juge entre vous et moi; » et qu'il me venge de vous comme il lui plaira; mais que » ma main ne soit pas sur vous [1] » ! Il ne reconnoissoit donc autre puissance que celle de Dieu, qui pût lui faire justice de Saül. Ce qu'il explique encore plus clairement, lorsque, devenu une seconde fois maître de la vie de ce prince, il dit à Abisaï qui l'accompagnoit [2] : « Gardez-vous bien de mettre » la main sur Saül; car qui pourra étendre sa main sur l'oint » du Seigneur, et demeurer innocent? Vive le Seigneur, si » le Seigneur ne le frappe, ou que le jour de sa mort n'ar» rive, ou que venant à une bataille il n'y meure », (comme Saül mourut en effet dans une bataille contre les Philistins) il n'a rien à craindre, « et ma main ne sera jamais sur lui. » Dieu m'en garde, et ainsi me soit-il propice » ! C'est en cette sorte que David a recours à Dieu comme à son unique vengeur. Encore lorsqu'il parloit de cette vengeance, c'étoit pour montrer à Saül ce que ce prince avoit à craindre, et non pas pour lui déclarer ce que David lui souhaitoit ; puisque, loin de souhaiter la mort à Saül, il la pleura si amèrement, et en fit un châtiment si prompt lorsqu'elle lui fut annoncée [3]. Un homme qui parle et agit ainsi, est bien éloigné de vouloir lui-même combattre contre son roi, ni attenter sur sa vie en quelque manière que ce soit. Et en effet, s'il eût cru l'attaque légitime, ou qu'il pût avoir d'autre droit que celui de s'empêcher d'être pris, comme il faisoit en se cachant, il auroit pu aussi bien attenter contre son roi dans une surprise que dans un combat. Le même droit de la guerre permet également l'un et l'autre : et s'il vouloit épargner le sang de Saül, il pouvoit du moins s'assurer de sa personne. Mais il savoit trop qu'un sujet n'a ni droit, ni force contre la personne de son prince ; et le ministre le met en droit de le faire périr dans un combat ! Il a oublié toute l'Écriture ; mais il a oublié tous les devoirs d'un sujet. Il ne songe plus à ce qui est dû à la majesté, ni à la personne sacrée des

[1] *I. Reg.* xxiii. 10. — [2] Ibid. xxvi. 9. — [3] II. Reg. i. 14 18.

rois, ni à la sainte onction qui est sur eux. Je ne m'en étonne pas : il ne se souvient même plus qu'il est Français ; et il nous parle avec dédain de la loi Salique, *véritable*, dit-il[1], *ou prétendue* ; comme feroit un homme venu des Indes ou du Malabar ; tant est sorti de son cœur ce qui est le plus avant imprimé de tout temps, et dès l'origine de la nation, dans le cœur de tous les Français.

Mais, pour revenir à notre sujet, concluons qu'il n'y a rien de plus mal allégué que l'exemple de David ; puisque, bien loin qu'il fût permis de le regarder comme un simple particulier, Dieu qui l'avoit sacré roi, vouloit qu'on le regardât comme un personnage public, dont la conservation étoit nécessaire à l'État ; et qu'après tout il n'a fait que pourvoir à sa sûreté, comme il y étoit obligé, non-seulement sans rien attenter contre son roi ni contre son pays, mais encore sans jamais cesser de les servir au milieu d'une si cruelle oppression. Voilà ce qui est constant dans le fait. Aussi M. Jurieu, qui n'a pu trouver aucun attentat dans les actions de David, n'a de refuge qu'à des questions en l'air ; et il est réduit à rechercher, non ce qu'il a fait, car il est déjà bien constant qu'il n'a rien fait de mal contre son prince ; mais ce qu'il auroit fait en tels et tels cas qui ne sont point arrivés. Que s'il faut enfin lui répondre sur ses imaginations, nous lui dirons, en un mot, que ces grands hommes abandonnés aux mouvements de leur foi et à la divine Providence, apprenoient d'elle à chaque moment ce qu'ils avoient à faire, et y trouvoient des ressources pour se dégager des inconvénients où ils paroissoient inévitablement enveloppés ; comme on le voit en particulier dans toute l'histoire de David : de sorte que s'inquiéter de ce qu'auroient fait ces grands personnages dans les cas que Dieu détournoit par sa providence, c'est oser demander à Dieu ce qu'il auroit inspiré, et craindre que sa sagesse ne fût épuisée.

Enfin donc nous avons ôté toute espérance au ministre, et il ne lui reste pour soutenir la prise d'armes de ses pères, ni autorité ni exemple. Au contraire tous les exemples le condamnent, et tous les martyrs combattent contre lui.

[1] *Lett.* XVIII. p. 239. 2.

Raisonnements de M. Jurieu en faveur des guerres civiles de religion.

XXXI. Étrange excès du ministre contre la puissance publique.

Nous n'aurions pas un moindre avantage, si nous voulions attaquer les vaines maximes que le ministre appelle à son secours, et les frivoles raisonnements dont il les appuie. *Le droit*, dit-il [1], *de la propre conservation est un droit inaliénable*. S'il est ainsi, tout particulier injustement attaqué dans sa vie par la puissance publique, a droit de prendre les armes, et personne ne peut lui ravir ce droit. Il ne sert de rien de répondre qu'il parle d'un peuple : car sans raisonner ici sur cette chimère qu'il propose, savoir ce qu'on pourroit faire contre un tyran qui voudroit tuer tout son peuple, et demeurer roi des arbres et des maisons sans habitants, il met expressément dans le même droit une *grande partie du peuple* qui verroit sa vie injustement attaquée : et c'est pourquoi il soutient que les chrétiens eussent pu armer contre leurs princes, s'ils en eussent eu les moyens ; et par la même raison, que les protestants ont pu le faire, quoique les uns et les autres, loin d'être tout le peuple, n'en fussent que la plus petite partie. Que deviendront les Etats si on établit de telles maximes? Que deviendront-ils encore un coup si ce n'est une boucherie et un théâtre perpétuel et toujours sanglant de guerres civiles? Car comme l'opinion fait le même effet dans l'esprit des hommes que la vérité, toutes les fois qu'une partie du peuple s'imaginera qu'elle a raison contre la puissance publique, et que la punir de sa rébellion c'est s'attaquer injustement à sa vie, elle se croira en droit de prendre les armes, et soutiendra que le droit de se conserver ne peut lui être ravi. Qu'on nous montre que les chrétiens persécutés aient jamais songé à ce prétendu droit. Et pour ne pas seulement parler du temps des persécutions et de la cause de la religion, Antioche, la troisième ville du monde, qu'on appeloit *l'œil de l'Orient*, et par excellence Antioche la peuplée, se vit en pé-

[1] *Lett.* IX. p. 167.

ril d'être ruinée par Théodose le Grand dont on avoit renversé les statues. On pouvoit dire qu'il n'étoit pas juste de punir toute une ville de l'attentat de quelques particuliers qui même étoient étrangers, ni de mêler l'innocent avec le coupable ; et en effet saint Chrysostôme [1], met cette raison dans la bouche de Flavien, patriarche d'Antioche, qui alloit demander pardon à l'empereur pour tout le peuple. Mais cependant on ne disoit point; que dis-je, on ne disoit point? il ne venoit pas seulement dans la pensée qu'il fût permis de défendre sa vie contre le prince : au contraire, on ne parloit à ce peuple que de l'obligation de révérer le magistrat [2] : on lui disoit qu'il avoit à craindre la plus grande puissance qui fût sur terre, et qu'il n'avoit à invoquer que celle de Dieu qui seule étoit au dessus [3]. C'est ce que saint Chrysostôme inculquoit sans cesse; et ce Démosthène chrétien fit sur ce sujet des homélies dignes, par leur éloquence, de l'ancienne Grèce, et dignes, par leur piété des temps apostoliques. Mais pourquoi alléguer les chrétiens instruits par la révélation céleste? Les Païens, par leur simple raison naturelle, ont bien vu vu qu'il falloit souffrir les violences des mauvais princes, en souhaiter de meilleurs, les supporter quels qu'ils fussent, espérer un temps plus serein pendant l'orage, et comprendre que la Providence, qui ne veut pas la ruine du genre humain ni de la nature, ne tient pas éternellement le peuple opprimé par un mauvais gouvernement, comme elle ne bat pas l'univers d'une continuelle tempête. Les beaux jours pourront donc refaire ce que les mauvais auront gâté; et c'est vouloir trop de mal aux choses humaines, que de joindre aux maux d'un mauvais gouvernement un remède plus mortel que le mal même, qui est la division intestine Par ces raisons, les Païens ne permettoient pas à tout le peuple ce que M. Jurieu ose permettre à la plus petite partie contre la plus grande; que dis-je? ce qu'il ose permettre à chaque particulier. *Un tel homme,* celui qui diroit qu'un souverain « a droit » de faire violence à la vie d'une partie de son peuple, et que des » sujets n'ont pas celui de se défendre et d'opposer la force

[1] *Hom. III. ad pop. Ant. n* 1; tom. II. p. 35. — [2] Hom. VI. p. 75. — [3] *Ibid. II. n.* 4. *p* 24.

» à la violence, sera réfuté par tous les hommes : car il n'y en » a point qui ne croie être en droit de se conserver PAR TOUTE » VOIE, quand il est attaqué par une injuste violence [1] ». Voilà donc non-seulement tout le peuple ou une partie du peuple, mais encore tout particulier légitimement armé contre la puissance publique, et en droit de se défendre contre elle *par toute voie*, sans rien excepter, ni même ce qui fait le plus d'horreur à penser. M. Jurieu nous parle ici des flatteurs des princes, et il ne songe pas aux flatteurs des peuples. Tout flatteur, quel qu'il soit, est toujours un animal traître et odieux : mais s'il falloit comparer les flatteurs des rois avec ceux qui vont flatter dans le cœur des peuples ce secret principe d'indocilité et cettte liberté farouche qui est la cause des révoltes, je ne sais lequel seroit le plus honteux. M. Jurieu a pris le dernier parti, et on ne peut pas plus bassement ni plus indignement flatter la populace, que de prodiguer, je ne dis pas à tout le peuple, mais encore à une partie et jusqu'aux particuliers, le droit d'armer contre le prince. Mais cela suit nécessairement du principe qu'il pose. « C'est en vain, » dit-il [2], qu'on raisonne sur les droits des souverains : c'est » une question où nous ne voulons point entrer; mais il faut » savoir seulement que les droits de Dieu, les droits du peu- » ple et les droits du roi sont inséparables. Le bon sens le » montre : et par conséquent un prince qui anéantit le droit » de Dieu ou celui des peuples, par cela même anéantit ses » propres droits ». De cette sorte il n'est donc plus roi : on ne lui doit plus de sujétion; car poursuit le séditieux ministre [3], « on ne doit rien à celui qui ne rend rien à per- » sonne, ni à Dieu, ni aux hommes ». On ne peut pas pousser plus loin la témérité; et c'est à la face de tout l'univers renouveler la doctrine tant détestée de Jean Viclef et de Jean Hus, qui disent qu'on n'a plus de sujets, dès qu'on cesse soi-même d'être sujet à Dieu. Voilà comme le ministre ne veut pas entrer dans cette question *du droit des rois*, pendant qu'il décide si hardiment contre ces droits sacrés. Un reste de conscience le retenoit, et il n'osoit entrer dans une matière où il

[1] *Lett.* IX. p. 67. — [2] Ibid. — [3] Ibid.

se sentoit des opinions si outrées : mais à la fin il est entraîné par l'esprit qui le possède, et il décide contre les rois tout ce qu'on peut avancer de plus outrageant; car il conclut hardiment de son principe, que les chrétiens sujets de l'Empire romain pouvoient résister par les armes à Dioclétien; « puis» que, dit-il, si leurs empereurs, POUR TOUTE AUTRE CAUSE » que celle de religion, les eussent opprimés de la même ma» nière, ils eussent été en droit de se défendre ». Pesez ces mots, *pour toute autre cause* : ce n'est pas seulement la cause de la religion et de la conscience qui arme les sujets contre les princes, c'est encore *toute autre cause* : et qu'est-ce qui n'est pas compris dans des expressions aussi générales? Voilà l'esprit du ministre; et bien que, rougissant de ses excès, il ait tâché d'apporter ailleurs de foibles tempéraments à ses séditieuses maximes, son principe subsiste toujours : mais, par malheur pour sa cause, ces chrétiens si opprimés sous Dioclétien, loin de songer à cette défense, qu'on veut leur rendre légitime, ont démenti toutes les raisons dont on l'autorise, non-seulement par leurs discours, mais encore par leur patience; et on peut dire qu'ils n'ont pas moins scellé de leur sang les droits sacrés de l'autorité légitime sur lesquels Dieu a établi le repos du genre humain, que la foi et l'Évangile.

XXXII. Toutes les formes de gouvernement et toutes les assemblées légitimes également attaquées par le ministre.

Et il ne faut pas s'imaginer que le ministre en veuille seulement aux rois. Car son principe n'attaque pas moins toute autre puissance publique, souveraine ou subordonnée, quelque nom qu'elle ait et en quelque forme qu'elle s'exerce; puisque ce qui est permis contre les rois, le sera par conséquent contre un sénat, contre tout le corps des magistrats, contre des Etats, contre un parlement, lorsqu'on y fera des lois qui seront, ou qu'on croira être contraires à la religion et à la sûreté des sujets. Si on ne peut réunir tout le peuple contre cette assemblée ou contre ce corps, ce sera assez de soulever une ville ou une province, qui soutiendra non plus

que le roi, mais que les juges, les magistrats, les pairs, si l'on veut, et même ses députés, supposé qu'elle en ait eu dans cette assemblée, en consentant à des lois iniques, ont excédé le pouvoir que le peuple leur avoit donné; ou en tout cas qu'ils en sont déchus, lorsqu'ils ont manqué de rendre à Dieu et au peuple ce qu'ils leur devoient. Voilà jusqu'où M. Jurieu pousse les choses par ses séditieux raisonnements. Il renverse toutes les puissances, et autant celles qu'il défend que celles qu'il attaque. Ce principe de rébellion, qui est caché dans le cœur des peuples, ne peut être déraciné, qu'en ôtant jusque dans le fond, du moins aux particuliers en quelque nombre qu'ils soient, toute opinion qu'il puisse leur rester de la force, ni autre chose que les prières et la patience contre la puissance publique.

XXXIII. État de la question impertinemment posé, et l'autorité de Grotius vainement alléguée.

Au reste, notre ministre se tourmente en vain à prouver que le prince n'a pas le droit d'opprimer les peuples ni la religion. Car qui jamais a imaginé qu'un tel droit pût se trouver parmi les hommes, ni qu'il y eût un droit de renverser le droit même, c'est-à-dire, une raison pour agir contre la raison; puisque le droit n'est autre chose que la raison même, et la raison la plus certaine, puisque c'est la raison reconnue par le consentement des hommes? Ainsi, quand le ministre veut prouver qu'on n'a pas le droit de mal faire, parce que le peuple, d'où vient tout le droit, n'a pas celui-là, et ne peut donner ce qu'il n'a pas; il parleroit plus juste et plus à fond, s'il disoit qu'il ne peut donner ce qui n'est pas. L'état donc de la question est de savoir, non pas si le prince a droit de faire mal, ce que personne n'a jamais rêvé; mais en cas qu'il le fît et qu'il s'éloignât de la raison, si la raison permet aux particuliers de prendre les armes contre lui; et s'il n'est pas plus utile au genre humain qu'il ne reste aux particuliers aucun droit contre la puissance publique. Le ministre, qui soutient le contraire, a beau alléguer pour toute autorité un endroit de Grotius, où il permet dans un Etat à la *partie* affligée de se défendre contre le prince et contre le

out, et n'excepte, je ne sais pourquoi, de cette défense, que la cause de la religion. « Je n'ose presque », dit cet auteur[1], (il parle en tremblant et n'est pas ferme en cet endroit comme dans les autres) « je n'ose, dit-il, presque condam-» ner les particuliers, ou la plus petite partie du peuple qui » aura usé de cette défense dans une extrême nécessité, sans » perdre les égards qu'on doit avoir pour le public ». M. Jurieu a pris de lui les exemples de David et des Machabées dont nous lui avons démontré l'inutilité. Après qu'on lui a ôté les preuves que Grotius lui avoit fournies, on lui laisse à examiner à lui-même, si le nom de cette auteur lui suffit pour appuyer son sentiment, pendant que l'autorité et les exemples de l'Eglise primitive ne lui suffisent pas. Pour moi je soutiens sans hésiter que c'est une contradiction et une illusion manifeste, que d'armer avec Grotius les particuliers contre le public, et de leur imposer en même temps la condition d'y avoir égard; car c'est brouiller toutes les idées et vouloir allier les deux contraires. Le vrai égard pour le public, c'est que tout particulier doit lui sacrifier sa propre vie. Ainsi sans nous arrêter au sentiment ni à la timidité d'un auteur habile d'ailleurs et bien intentionné, mais qui n'ose en cette occasion suivre ses propres principes, nous conclurons que le seul principe qui puisse fonder la stabilité des Etats, c'est que tout particulier, au hasard de sa propre vie, doit respecter l'exercice de la puissance légitime et la forme des jugements publics; ou, pour parler plus clairement, qu'aucun particulier ou aucun sujet, ni par conséquent quelque partie du peuple que ce soit, (puisque cette partie du peuple ne peut être, à l'égard du prince et de l'autorité souveraine, qu'un amas de particuliers et de sujets) n'a droit de défense contre la puissance légitime; et que poser un autre principe, c'est avec M. Jurieu ébranler le fondement des Etats et se déclarer ennemi de la tranquillité publique.

[1] De jure belli et pacis, lib. I. 64. n. 7.

e d'Aubigné, témoin oculaire et irréprochable d'ail-
le raconte dans son Histoire [1]; qu'on lui parloit en effet
ations extraordinaires, pour lui laisser croire que l'in-
qui le poussoit à ce noir assassinat étoit de ce rang;
èze nous le représente comme un homme poussé de
par un secret mouvement dans le moment qu'il fit le
; et que lorsqu'il fut accompli, la joie en éclata jusque
les temples avec des actions de grâces et un ravissement
versel, qu'on voyoit bien que chacun, loin de détester
n, à quoi personne ne pensa, s'en fût plutôt fait hon-
Voilà les faits établis dans l'Histoire des Variations par
reuves si concluantes, que le ministre n'a pas seulement
s combattre. Qui ne voit donc quel esprit c'étoit que
it du christianisme réformé? Et que voit-on de sembla-
ns toute l'histoire du vrai et ancien christianisme? On
it pas aussi des prédictions comme celles d'Anne du
, ce martyr tant vanté dans la Réforme [2], ni cette nou-
manière d'accomplir les prophéties par des meurtres
concertés. Tous ces faits soutenus par des preuves invin-
dans l'Histoire des Variations, sont demeurés, et quoi
en dise, demeureront sans réplique; ou les répliques,
dis sans crainte, achevèront la conviction. On en pour-
ire autant de l'assassinat commis hautement par les mi-
s puritains en la personne du cardinal Beton, sans
e trop se soucier de le déguiser. L'histoire en est trop
ue pour être ici répétée. Quelle espèce de réformateurs
martyrs a produit ce nouvel Evangile! Mais la haine,
pit, le désespoir et tout ce qu'il y a de plus outré dans
assions humaines, jusqu'à la rage que les auteurs du
et M. Jurieu lui-même nous font voir dans le cœur des
rmés, ne pouvoient pas produire d'autres fruits.
ux de nos frères errants qui sont de meilleure foi dans
rti, et se sentent le cœur éloigné de ces noirceurs, ne
nt pas croire que j'aie dessein de les leur imputer. A
ne plaise : le poison même ne nuit pas toujours égale-
à ceux qui l'avalent. Il en est de même de l'esprit d'un

ar. ibid. d'Aub. t. I liv. III. c. 17. p. 176. — [2] Ibid. liv. X. n. 51

parti ; et je connois beaucoup de nos Prétendus Réformé très-éloignés des sentiments que je viens de représenter S'ils veulent conclure de là que ce ne soit pas là l'esprit de l secte, c'est à eux à examiner ce qu'ils auront à répondre au preuves que je produis. Que s'ils n'ont rien à y répondre, non plus que M. Jurieu, qu'ils rendent grâces à Dieu de les avoi préservés de toutes les suites des maximes du parti ; et poussant encore plus loin leur reconnoissance, qu'ils se désabusent enfin d'une religion, où sous le nom de Réforme on a établi de tels principes et nourri de tels monstres.

XXXV. Comment on peut accorder ces excès avec des sentiments de religion : exemples des Donatistes.

On demandera peut-être comment il peut arriver qu'on accorde ces noirs sentiments avec l'opinion qu'on a d'être réformé et même d'être martyr. Mais il faut montrer une fois à ceux qui n'entendent pas ce mystère d'iniquité et ces profondeurs de Satan ; il faut, dis-je, leur montrer, par un exemple terrible, ce que peut sur des esprits entêtés la réformation prise de travers. Les Donatistes s'étoient imaginé qu'ils venoient rendre à l'Eglise sa première pureté ; et cette prévention aveugle leur inspira tant de haine contre l'Eglise, tant de fureur contre ses ministres, qu'on n'en peut lire les effets sans étonnement. Mais ce que je veux remarquer, c'est l'excès où ils s'emportèrent, lorsque, réprimés par les lois des empereurs orthodoxes, ils mirent tout l'avantage de leur religion en ce qu'elle étoit persécutée, et entreprirent de donner aux Catholiques le caractère de persécuteurs. Car ils n'oublièrent rien pour forcer les empereurs à ajouter la peine de mort à la privation des assemblées et du culte, et aux châtiments modérés dont on se servoit pour tâcher de les ramener. Leur fureur, dit saint Augustin [1], longtemps déchargée contre les Catholiques, se tourna enfin contre eux-mêmes : ils se donnoient la mort qu'on leur refusoit, tantô

[1] Aug. Epist. CLXXIII. n. 5 ; CLXXVX. n. 12 ; CCIV. n. 8 ; tom. II. co 614. 647. 767. Retract lib. II. cap 59 ; tom. I. col. 61. Contra Gauden *lib.* I. n. 32 et seq. tom. IX. col. 651 et seq.

en se précipitant du haut des rochers, tantôt en mettant le feu dans les lieux où ils s'étoient renfermés. C'est ce que fit un évêque nommé Gaudence; et après que la charité des Catholiques l'eut empêché de périr avec une partie de son peuple dans une entreprise si pleine de fureur, il fit un livre pour la soutenir. Ce que ce livre nous découvre, c'est dans l'esprit de la secte un aveugle desir de se donner de la gloire par une constance outrée, et à la fois de charger l'Eglise de la haine de tant de morts désespérées, comme si on y eût été forcé par ses mauvais traitements. Voilà qui est incroyable, mais certain. On peut voir, dans cet exemple, les funestes et secrets ressorts que remuent dans le cœur humain une fausse gloire, un faux esprit de réforme, une fausse religion, un entêtement de parti, et les aveugles passions qui l'accompagnent : et Dieu en lâchant la bride aux fureurs des hommes, permet quelquefois de tels excès, pour faire sentir à ceux qui s'y abandonnent le triste état où ils sont, et ensemble faire éclater combien immense est la différence du courage forcené que la rage inspire, d'avec la constance véritable, toujours réglée, toujours douce, toujours paisible et soumise aux ordres publics, telle qu'a été celle des martyrs.

De la souveraineté du peuple : principe de la politique de M. Jurieu : profanation de l'Ecriture pour l'établir.

XXXVI. Dessein du ministre de prouver par l'Écriture la souveraineté de tous les peuples du monde.

La politique de M. Jurieu, à la traiter par raisonnement, ious engageroit à de trop longs et de trop vagues discours ; insi sans vouloir entrer dans cette matière, et encore moins ans la discussion de tous les gouvernements qui sont infinis, entreprends seulement d'examiner le prodigieux abus que ministre fait de l'Écriture, quand il s'en sert pour faire ominer partout une espèce d'état populaire qu'il règle à sa ode.

Il traite cette matière dans ses lettres XVI, XVII et XVIII ; et rès avoir consumé le temps à plusieurs raisonnements et

distinctions inutiles, il vient enfin à s'en rapporter à l'Histoire sainte, non-seulement comme *à la règle la plus certaine*, mais encore comme à la seule qu'on puisse suivre ; « puisqu'il » n'y a, dit-il [1], que les autorités divines qui puissent faire » quelque impression sur les esprits ». C'est aussi par là qu'il se vante de pouvoir montrer qu'en toutes sortes de gouvernements le peuple est le principal souverain, ou plutôt le seul souverain en dernier ressort ; puisque la souveraineté y demeure toujours, non-seulement comme dans sa source, mais encore comme dans le premier et principal sujet où elle réside. Voici par où le ministre commence sa preuve.

XXXVII. Erreur de M. Jurieu sur les premiers temps du peuple hébreu.

« Dieu, dit-il [2], s'étoit fait roi comme immédiat du peuple » hébreu : et cette nation durant environ trois cents ans n'a » eu aucun souverain sur terre, ni roi, ni juge souverain, ni » gouverneur ». Il n'y a rien de tel que de trancher net; et cela donne un air de savant qui éblouit un lecteur. Mais je demande à M. Jurieu : que veulent donc dire ces paroles de tout le peuple à Josué : *Nous vous obéirons en toutes choses comme nous avons obéi à Moïse : qui ne vous obéira pas mourra*[3]? Ce qui prouve la suprême autorité, non-seulement en la personne de Moïse, mais encore en celle de Josué. Est-ce là ce qu'on appelle n'avoir aucun juge ni magistrat souverain ? Les autres juges, que Dieu suscitoit de temps en temps, n'eurent pas une moindre autorité, et il n'y avoit point d'appel de leurs jugements. Ceux qui ne déférèrent pas à Gédéon furent punis d'une mort cruelle [4]. Samuel ne jugea pas seulement le peuple avec une autorité que personne ne contredisoit; mais il donna encore la même autorité à ses enfants [5] : et la loi même défendoit sous peine de mort de désobéir au juge qui seroit établi [6]. C'est donc une erreur grossière de vouloir nous dire que le peuple de Dieu n'eut ni juge, ni souverain, ni gouverneur durant trois cents ans. Il est vrai qu'il n'y avoit point de succession réglée : Dieu pourvoyoit au gouvernement selon

[1] *Lett.* XVII. p. 131. 133. — [2] Ibid. p. 131 — [3] *Jos.* I. 17. 18. — [4] *Jud.* VIII. 25. — [5] I. *Reg.* VII. 15. VIII. 1. — [6] *Deut.* XVII. 12.

les besoins; et encore qu'il soit écrit qu'*en un certain temps* et avant qu'il y ait des rois, *chacun faisoit comme il vouloit* [1], il en est bien dit autant du temps de Moïse [2]; et cela doit être entendu avec les restrictions qu'il n'est pas ici question d'examiner.

XXXVIII. Autre erreur du ministre, qui prétend que le peuple fit Saül son premier roi, et étoit en droit de le faire.

Cet état du peuple de Dieu sous les juges est plus important qu'on ne pense : et si M. Jurieu y avoit pris garde, il n'auroit pas attribué au peuple l'établissement de la royauté au temps de Samuel et de Saül. « Quand, dit-il [3], le peuple voulut » avoir un roi, Dieu lui en donna un. Il fit ce qu'il put pour » l'en détourner ; le peuple persévéra et Dieu céda. Qu'est-ce » que cela signifie, sinon que l'autorité des rois dépend des » peuples, et que les peuples sont naturellement maîtres de » leur gouvernement pour lui donner telle forme que bon » leur semble »? Je le veux bien lorsqu'on imaginera un peuple dans l'anarchie : mais le peuple hébreu en étoit bien loin, puisqu'il avoit en Samuel un magistrat souverain; et c'est à M. Jurieu une erreur extrême et d'une extrême conséquence, que de vouloir rendre le peuple maître de son sort en cet état. Aussi, loin d'entreprendre de se faire un roi, ou de changer par eux-mêmes la forme de ce gouverment, ils s'adressent à Samuel, en lui disant : « Vous êtes âgé, et vos » enfants ne marchent pas dans vos voies : établissez-nous » un roi qui nous juge comme en ont les autres nations [4] ». Ils en usèrent d'une autre manière envers Jephté. *Venez*, lui dirent-ils [5], *et soyez notre prince ;* parce qu'alors la judicature, pour parler ainsi, étoit vacante, et le peuple pouvoit disposer de sa liberté : mais il ne se sentoit pas en cet état sous Samuel ; et c'est aussi à lui qu'ils s'adressent pour changer le gouvernement. Le même peuple avoit dit autrefois à Gédéon : *Dominez sur nous, vous et votre fils* [6] ; où, s'ils semblent vouloir disposer du gouvernement sous un prince déjà établi, il faut remarquer que c'étoit en sa faveur; puisque, loin de lui ôter son autorité, ils ne vouloient que l'augmenter et

[1] Jud. XVII. 6. XVIII. 1, etc. — [2] Deut. XII. 8. — [3] Lett. XVII. — [4] I. Reg. *VIII. 4. 5.* — [5] *Jud.* XI. 6. — [6] Ibid. VIII. 22.

la rendre héréditaire dans sa famille. Et néanmoins ce n'étoit ici qu'une simple proposition de la part du peuple à Gédéon même; et pour avoir son effet, on peut dire qu'il y falloit non-seulement l'acceptation, mais encore l'autorisation de ce prince : à plus forte raison la falloit-il pour ôter au prince même son autorité. C'est pourquoi le peuple eut raison de s'adresser à Samuel en lui disant : *Etablissez-nous un roi*[1]; et Dieu même reconnut le droit de Samuel, lorsqu'il lui dit: *Ecoute la voix de ce peuple, et établis un roi sur eux*[2]; et un peu après, *Samuel parla en cette sorte au peuple qui lui demandoit un roi*[3] : c'étoit donc toujours à lui qu'on le demandoit. Que si Samuel consulte Dieu sur ce qu'il avoit à faire, il le fait comme chargé du gouvernement, et à la même manière que les rois l'ont fait en cent rencontres. Ce fut lui qui sacra le nouveau roi[4]; ce fut lui qui fit faire au peuple tout ce qu'il falloit, qui fit venir les tribus et les familles les unes après les autres, qui leur appliqua le sort que Dieu avoit choisi comme le moyen de déclarer sa volonté sur celui qu'il destinoit à la royauté; et tout cela, comme il le déclare, en exécution de la demande qu'ils lui avoient faite : *Donnez-nous un roi.* M. Jurieu brouille encore ici à son ordinaire : « Le sort, dit-il[5], est une espèce d'élection libre; » car encore que la volonté ne concoure pas librement au » choix du sujet sur lequel le choix tombe, elle concourt » librement à laisser faire le choix au sort, et à confirmer ce » que le sort a fait » : fausse subtilité, que le texte sacré dément, puisque le sort n'est pas ici choisi par le peuple, mais commandé par Samuel. Aussi, lorsque le sort se fut déclaré et que Saül eut paru, Samuel ne dit pas au peuple : Voyez celui que vous avez choisi; mais il leur dit : *Voyez celui que le Seigneur a choisi*[6]; par où aussi s'en va en fumée l'imagination du ministre, qui voudroit nous faire accroire que Dieu avoit laissé au peuple la liberté ou l'autorité *de confirmer ce que le sort avoit fait* : au lieu que, sans demander sa confirmation ni son suffrage, Samuel leur dit décisivement, comme

[1] *I. Reg.* VIII. 5. — [2] Ibid. 22. — [3] Ibid. 10. 22. — [4] I. Reg x. 1. *etc.* — [5] Jur. ibid. — [6] I. Reg. x. 24.

vient d'entendre : *Voilà le roi que le Seigneur vous a nné.* Ce fut encore Samuel *qui déclara à tout le peuple la de la royauté, et la fit rédiger par écrit, et la mit devant le igneur*[1]. Le peuple en tout cela ne fait qu'obéir aux ordres i lui sont portés en cette occasion, comme dans toutes les tres, par son magistrat légitime ; et l'obéissance est si peu mise à la discrétion du peuple, qu'au contraire il est écrit termes formels, qu'*il n'y eut que les enfants de Bélial qui prisèrent Saül*[2] ; c'est-à-dire, qu'on ne pouvoit résister ie par un esprit de révolte.

XXIX Suite des erreurs du ministre. Second exemple, qui est celui de David et d'Isboset.

Il faut donc déjà rayer ce grand exemple, par lequel M. Jueu a voulu montrer indéfiniment que le peuple fait les rois, qu'il est en son pouvoir de changer la forme du gouverneent. Tout le contraire paroît : mais le ministre, qui, comme ı voit, réussit si mal dans l'exemple du premier roi qui oit Saül, ne raisonne pas mieux sur le second qui fut David. Dieu, dit-il[3], avoit fait oindre David pour roi par Samuel: cependant il ne voulut point violer le droit du peuple pour l'élection d'un roi ; et nonobstant ce choix que Dieu avoit fait, David eut besoin d'être choisi par le peuple ». Voici n étrange théologien, qui veut toujours qu'un homme que ieu fait roi, ait encore besoin du peuple pour avoir ce titre. a preuve en est pitoyable : « C'est pourquoi, dit-il, David monta en Hébron, et ceux de Juda vinrent et oignirent là David pour roi sur la maison de Juda [4]». Mais qui lui a dit ıe ce n'est pas là une installation et une reconnoissance un roi déjà établi, ou tout au moins déjà désigné de Dieu ec un droit certain à la succession? puisque, comme nous ivons vu, tout le peuple et Saül lui-même, aussi bien que nathas son fils aîné l'avoient reconnu : et David se porta lement pour roi, incontinent après la mort de Saül, que mme roi il vengea son prédécesseur[5], et récompensa ceux

I. Reg. x. 25 — [2] Ibid. 27. — [3] Lett. XVII. p. 132. [4] II. Reg. II. 4. — [5] Ib. I. 15. 16. 18.

de Jabès Galaad [1]. Il paroît même que tout Israël l'auroit reconnu sans Abner, général des armées sous Saül, *qui fit régner Isboseth fils de ce prince sur les dix tribus* [2].

Le ministre veut qu'on croie qu'Isboseth fut roi légitime, parce que les dix tribus lui avoient donné la puissance souveraine, *et que les peuples sont les maîtres de leur souveraineté, et la donnent à qui bon leur semble* [3]. Quoi ! contre l'ordre exprès de Dieu, qui avoit donné à David tout le royaume de Saül ? C'en est trop, et le ministre s'oublie tout à fait : mais voyons encore quelle fut la suite de ce choix de Dieu. Lorsqu'Abner voulut établir le règne de David sur les dix tribus, il lui fait parler en cette sorte : *A qui est la terre*, si ce n'est à vous? *Entendez-vous avec moi, et je vous ramènerai tout Israël* [4], comme on ramène le troupeau à son pasteur et des sujets à leur roi. Mais que dit-il encore aux principaux d'Israël qui reconnoissoient Isboseth ? *Hier et avant hier vous cherchiez David afin qu'il régnât sur vous* [5]. Il y avoit sept ans qu'Isboseth régnoit ; et on voit jusqu'aux derniers jours dans les dix tribus qui le reconnoissent un perpétuel esprit de retour à David comme à leur roi, et à un roi que Dieu leur avoit donné, ainsi qu'Abner venoit de le répéter [6] ; ce qui fait voir qu'ils ne demeuroient sous Isboseth que par force, à cause d'Abner et des troupes qu'il commandoit. Aussi dès la première proposition, tout Israël et Benjamin même, qui étoit la tribu d'Isboseth, consentirent à se soumettre à David comme à leur roi légitime ; et Abner leur dit : *J'amènerai tout Israël au roi mon Seigneur* [7]. On sait la suite de l'histoire, et comme les deux capitaines qui commandoient la garde d'Isboseth, en apportèrent la tête à David : on sait aussi que David leur rendit le salaire qu'ils méritoient, comme il avoit fait à l'Amalécite qui s'étoit vanté d'avoir tué Saül : car il les fit mourir sans miséricorde, comme il avoit fait celui [8] : mais le discours qu'il tint à l'un et aux autres fut bien différent ; puisqu'il dit à l'Amalécite qui se vantoit d'avoir tué Saül : « Comment n'as-tu pas craint de mettre la main sur l'oint du Sei-

[1] II. Reg. II. 6 7. — [2] Ib. 8. 9. — [3] Jur. ib. — [4] II. Reg. III. 12. — [5] Ib 17. — [6] Ib. 18. — [7] Ib. 19. 20. 21. — [8] Ib. IV. 2. 8.

» gneur pour le tuer ? son sang sera sur ta tête, parce que tu » as osé dire : J'ai tué l'oint du Seigneur[1] ». Parla-t-il de la nême manière aux deux capitaines qui se vantoient d'avoir ait un semblable traitement à Isboseth ? Point du tout. « Vive » le Seigneur, leur dit-il[2], j'ai fait tuer celui qui pensoit » m'apporter une agréable nouvelle en me disant : Saül est » mort de ma main : combien plutôt punirai-je deux scélérats » qui ont tué sur son lit un homme innocent » ? Il n'oublie ien, comme on voit, pour exagérer leur crime. Mais reprohe-t-il à ces traîtres, comme il a fait à l'Amalécite, qu'ils voient attenté sur l'oint du Seigneur ? leur dit-il du moins u'ils ont fait mourir leur légitime Seigneur ? Rien moins que ela. Il reproche à l'Amalécite d'avoir versé le sang d'un roi ; t à ceux-ci d'avoir répandu celui *d'un homme innocent* à leur égard, qu'ils avoient tué dans son lit et sans qu'il fît de mal à personne, et qui même, à le prendre de plus haut, ne s'étoit mis sur le trône qu'à la persuasion d'Abner avec une prétention vraisemblable, et comme nous parlons, avec un titre coloré, puisqu'il étoit fils de Saül. M. Jurieu ne voit rien de tout cela ; et au lieu qu'il faut tout peser dans un livre aussi précis et aussi profond, pour ne pas dire aussi divin que l'Écriture, il marche toujours devant lui, entêté de la puissance du peuple, dont à quelque prix que ce soit il veut trouver des exemples ; et croit encore avoir tout gagné quand il nous demande, *si l'Ecriture traite le fils de Saül de roi légitime*, *ou les dix tribus de rebelles*[3], pour s'être soumises à son empire ? Comme si nous ne pouvions pas lui demander à notre tour si l'Écriture traite de rebelles les mêmes tribus, lorsqu'elles se soumirent à David ? Pouvoient-elles abandonner Isboseth, si c'étoit *un roi, fils d'un roi et héritier légitime de son père, élu selon le droit de toutes les couronnes successives*, comme parle M. Jurieu ? Mais David est-il traité d'usurpateur pour avoir *dépossédé* un roi si légitimement établi ? Car assurément un roi légitime ne peut être abandonné sans félonie ; et David n'auroit pu le dépouiller sans être usurpateur. Il le seroit donc selon le ministre en recevant Abner et les dix tribus sous son

[1] II. *Reg.* I. 14. 16. — [2] II. Reg. IV. 9. 10. 11. — [3] Jur. ib.

obéissance, pendant qu'Isboseth leur roi légitime vivoit encore. Or, bien certainement ni les dix tribus ne furent infidèles en se soumettant à David, ni David, sacré roi par ordre de Dieu, n'a été usurpateur ni tyran. Qui ne voit donc qu'il faut dire nécessairement que David étoit le roi légitime de tout Israël, et qu'on n'avoit pu reconnoître Isboseth que par attentat ou par erreur?

XL. Troisième exemple du ministre : celui d'Absalon et augmentation d'absurdités.

Je ne sais plus ce qu'on peut penser de ce ministre après de tels égarements : mais voici un troisième exemple qui met le comble à ses erreurs. Le rebelle Absalon étoit défait et tué : mais David n'osoit se fier à un peuple ingrat, où la crainte d'être puni de son infidélité pouvoit encore entretenir l'esprit de révolte. En effet les rebelles effrayés, au lieu de venir demander pardon au roi, et se ranger comme ils devoient sous ses étendards, s'étoient retirés dans leurs maisons avec un air de mécontentement [1]. Quelques-uns parloient pour David, mais trop foiblement encore ; et le mouvement fut si grand, qu'un peu après, Séba, fils de Bochri, souleva le peuple, de manière que, si on ne se fût dépêché de l'accabler, cette dernière révolte eût été plus dangereuse que celle d'Absalon [2]. Avant donc que de retourner à Jérusalem, David voulut reconnoître la disposition du peuple, et faisoit parler aux uns et aux autres pour les rappeler à leur devoir. Il n'en faut pas davantage pour faire dire au ministre, que « David ne voulut remonter » sur le trône, que par la même autorité par laquelle il y étoit » premièrement monté [3] », c'est-à-dire, par celle du peuple. Mais quoi ! David n'étoit-il pas demeuré roi malgré la rébellion, et Absalon n'étoit-il pas un usurpateur? « Oui, dit » M. Jurieu, c'étoit un infâme usurpateur, et le peuple étoit » rebelle ». Qu'attendoit donc David, selon ce ministre ? Avoit-il besoin de *l'autorité* d'un peuple rebelle pour se remettre sur son trône et rentrer dans son palais ? Non, sans doute : et il

[1] *II. Reg.* XIX. 9. — [2] Ib 6. — [3] Jur. Lett. XVII. p. 132.

est visible que s'il différoit, c'étoit pour mieux assurer les choses avant que de se remettre entièrement entre les mains des rebelles. Mais cette raison est trop naturelle pour notre ministre. « David, dit-il[1], aimoit mieux avouer, par cette » conduite, que les peuples sont maîtres de leurs couronnes, » et qu'ils les ôtent et qu'ils les donnent à qui ils veulent ». Quoi! même des peuples rebelles ont tant de pouvoir, et sous un roi légitime? et dans un attentat aussi étrange que celui d'un fils contre un père, il falloit encore adorer le droit du peuple? N'eût-ce pas été flatter la rébellion au lieu de l'éteindre, et soulever un peuple qu'il falloit abattre? Le ministre ne rougit pas d'un tel excès. Il en est averti par ses confrères : mais au lieu de s'en corriger il y persiste : c'est que *le peuple a le droit*, dit-il[2], et quoiqu'*il en ait abusé,* en sorte que ce qu'il a fait soit un attentat manifeste, qui par conséquent le rend punissable, et rend du moins ce qu'il a entrepris de nul effet, il faut respecter cet attentat : un prince chassé, mais à la fin victorieux, n'osera user de son droit qu'avec le consentement et l'autorité des rebelles; et au lieu de les punir, il faudra encore qu'il leur demande pardon de sa victoire. Voilà, mes Frères, les maximes qu'on vous prêche; voilà comme on traite l'Écriture sainte. Où en sommes-nous, si on écoute de tels songes?

XLI. Quatrième exemple : celui d'Absalon.

Je trouve un quatrième exemple dans la lettre XVIII. « La » couronne, dit le ministre[3], appartenoit à Adonias plutôt » qu'à Salomon, car il étoit l'aîné : cependant le peuple la » transporta d'Adonias à Salomon ». S'il vouloit bien une seule fois considérer les endroits qu'il cite, il nous sauveroit la peine de le réfuter. Encore lui pardonnerois-je, s'il y avoit un seul mot du peuple dans tout le récit de cette affaire : mais, quoique l'Histoire sainte la raconte dans tout le détail, on y voit au contraire que Bethsabée dit à David[4] : « O mon » seigneur et mon roi, toute la maison d'Israël attend que

[1] Jur. Lett. XVII. p. 132.— [2] Lett. XXI. p 167. — [3] Lett. XVIII. p. 140. — [4] III. Reg. I. 29.

» vous déclariez qui doit être assis après vous dans votre » trône ». On voit donc, loin de décider, que le peuple étoit dans l'attente de la volonté du roi. Le roi en même temps donne ses ordres et fait sacrer Salomon [1] : « Qu'on le mette, » dit-il, dans mon trône, et qu'on me l'amène ; et je lui com» manderai de régner ». A l'instant tout le parti d'Adonias fut dissipé ; et Abiathar vint lui dire : « Le roi David notre » souverain seigneur, a établi Salomon roi [2] ». Dès qu'on vit qu'Adonias vouloit régner, le prophète Nathan vint dire à David : « Le roi mon seigneur a-t-il ordonné qu'Adonias » régnât après lui » ? Et encore : « Cet ordre est-il venu du » roi mon seigneur ? et que n'a-t-il déclaré sa volonté à son » serviteur [3] » ? On ne songeoit pas seulement que le peuple eût à se mêler dans cette affaire, et l'on n'en fait nulle mention.

XLII. Cinquième et dernier exemple : celui des Asmonéens ou Machabées.

Le cinquième et dernier exemple est celui des Machabées. « Qui, dit-on [4], a trouvé à redire à ce que firent les Juifs, » après avoir secoué le joug des rois de Syrie ? Pourquoi, au » lieu de donner la couronne aux Machabées, ne la rendirent» ils pas à la famille de David » ? La réponse n'est pas difficile. Il y avoit quatre cents ans et plus, non-seulement que le sceptre étoit sorti de la famille de David, mais encore que son trône étoit renversé, et le royaume assujetti à un autre peuple. Les rois d'Assyrie, les rois de Perse, les rois de Syrie en avoient prescrit la possession contre la famille de David, qui avoit cessé de prétendre à la royauté depuis le temps de Sédécias ; et on n'espéroit plus le rétablissement du royaume dans la maison de David qu'au temps du Messie. Ainsi le peuple affranchi avec le consentement des rois de Syrie, ses derniers maîtres, pouvoit, sans avoir égard au droit prescrit et abandonné de la maison de David, donner l'Empire à celle des Asmonéens, qui avoit déjà le souverain sacerdoce. Que si on venoit à dire, quoique sans aucune appa-

[1] III. Reg. I. 34 et seq. — [2] Ib. 44. — [3] Ib. 27. — [4] Lett. XVII. p. 132.

rence, qu'il n'y a point de prescription contre les familles royales, ni en particulier contre celle de David à cause des promesses de Dieu, il s'ensuivroit de là que les Romains auroient été des usurpateurs, et que lorsque Jésus-Christ a dit, *Rendez à César ce qui est à César*, il auroit jugé pour l'usurpateur contre sa propre famille et contre lui-même, puisqu'il étoit constamment le Fils de David. Concluons donc, qu'à ne regarder que l'empire temporel de la famille de David, la prescription avoit lieu contre elle; que le trône n'en devoit être éternel que d'une manière spirituelle en la personne du Christ; et qu'en attendant sa venue, le peuple pouvoit se soumettre aux Asmonéens.

XLIII. Falsification du texte sacré : bévue sur les chapitres VIII et X du Ier des Rois.

Voyons si votre ministre sera plus heureux à résoudre les objections, qu'à nous proposer ses maximes et ses exemples. On lui objecte ce fameux passage, où, pour détourner le peuple du dessein d'avoir un roi, Dieu parle ainsi à Samuel: « Raconte-lui le droit du roi qui régnera sur eux : et Samuel » leur dit : Tel sera le droit du roi[1] ». Tout le monde sait le reste : c'est en abrégé, « il enlèvera vos enfants et vos esclaves ; il établira des tributs sur vos terres et sur vos troupeaux, sur vos moissons et sur vos vendanges, et vous lui » serez sujets ». Voilà ce que Dieu fit dire à son peuple avant que de consentir à sa volonté : et quand le roi fut établi, « Samuel prononça au peuple le droit du royaume, et l'écrivit » dans un livre qu'il posa devant le Seigneur[2] » ; c'est-à-dire, qu'il le posa devant l'arche, comme une chose sacrée.

M. Jurieu prétend que ces deux endroits n'ont rien de commun l'un avec l'autre. « Ceux qui outrent tout, dit-il[3], » et qui ne comprennent rien, veulent que cette description de la tyrannie des rois (au chapitre VIII, 9 et 11) soit » la même chose que le droit des rois dont il est dit dans le » chapitre X, 25 : lors Samuel prononça au peuple le droit » du royaume, et l'écrivit dans un livre, qu'il posa devant

[1] I. Reg. VIII. 9. 10. — [2] Ib. X. 25. — [3] Jur. Lett. XVII. p. 174.

ils feront au peuple à tort ou à droit, que Dieu fait enre-trer dans un livre public et consacrer devant ses autels; est un droit royal; donc le droit dont il est parlé au cha-tre VIII est un droit royal aussi. Et il ne faut pas objecter 'il s'ensuivroit que le droit royal seroit une tyrannie. Car ne faut pas entendre que Dieu permette aux rois ce qui est rté au chapitre VIII, si ce n'est dans le cas de certaines né-ssités extrêmes, où le bien particulier doit être sacrifié au n de l'Etat et à la conservation de ceux qui le servent. ieu veut donc que le peuple entende que c'est au roi à juger s cas, et que s'il excède son pouvoir, il n'en doit compte 'à lui : de sorte que le droit qu'il a n'est pas le droit de re licitement ce qui est mauvais; mais le droit de le faire ipunément à l'égard de la justice humaine; à condition en répondre à la justice de Dieu, à laquelle il demeure utant plus sujet, qu'il est plus indépendant de celle des mmes. Voilà ce qui s'appelle avec raison le droit royal, alement reconnu par les Protestants et par les Catholiques; c'est ainsi du moins qu'on régnoit parmi les Hébreux. ais quand il faudroit prendre ce droit, comme fait M. Ju-eu, pour le traitement que les rois feroient aux peuples, ministre n'en seroit pas plus avancé; puisque toujours il meureroit pour assuré que Dieu ne donne aucun remède peuple contre ce traitement de ses rois. Car loin de leur ire : Vous y pourvoirez, ou : Vous aurez droit d'y pourvoir; contraire il ne leur dit autre chose sinon : *Vous crierez à oi à cause de votre roi que vous aurez voulu avoir, et je ne ous écouterai pas* [1]; leur montrant qu'il ne leur laissoit au-ne ressource contre l'abus de la puissance royale, que celle réclamer son secours, qu'ils ne méritoient pas après avoir éprisé ses avis.

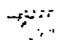
D'autres veulent que cette loi du royaume, dont il est parlé Ier des Rois, x. 25, soit celle du Deutéronne [2], où Dieu odère l'ambition des rois et règle leurs devoirs. Mais pour-oi écrire de nouveau cette loi, qui était déjà si bien écrite ns ce divin livre, et déjà entre les mains de tout le peuple?

[1] *I. Reg. VIII. 18.* — [2] *Deut. XVII. 16.*

micide [1]. Néanmoins ni les grands ni les petits, ni tout le peuple, ni les prophètes, qui envoyés de la part de Dieu devoient parler plus haut que tous les autres, et qui parloient en effet si puissamment au rois les plus redoutables, ne leur reprochoient jamais la peine de mort qu'ils avoient encourue selon la loi. Pourquoi? Si ce n'est qu'on entendoit qu'il y avoit dans toutes les lois, selon ce qu'elles avoient de pénal, une tacite exception en faveur des rois; en sorte qu'il demeuroit pour constant qu'ils ne répondoient qu'à Dieu seul : c'est pourquoi, lorsqu'il vouloit les punir, par les voies communes, il créoit un roi à leur place, ainsi qu'il créa Jéhu pour punir Joram, roi de Samarie, l'impie Jézabel sa mère, et toute leur postérité [2]. Mais de ce pouvoir prétendu du peuple, et de cette souveraineté qu'on veut lui attribuer naturellement, il n'y en a aucun acte ni aucun vestige, et pas même le moindre soupçon dans toute l'Histoire sainte, dans tous les écrits des prophètes, ni dans tous les livres sacrés. On a donc très-bien entendu dans le peuple hébreu ce droit royal, qui réservoit le roi au jugement de Dieu seul : et non-seulement dans les cas marqués au premier livre des Rois, qui étoient les cas les plus ordinaires; mais encore dans les plus extraordinaires et à la fois les importants, comme l'adultère, le meurtre et l'idolâtrie. Ainsi on ne peut douter qu'on ne régnât avec ce droit, puisque l'interprète le plus assuré du droit public, et en général de toutes les lois, c'est la pratique.

Mais voici un autre interprète du droit royal. C'est le plus sage de tous les rois qui met ces paroles dans la bouche de tout le peuple : « J'observe la bouche du roi : il fait tout ce » qui lui plaît, et sa parole est puissante; et personne ne peut » lui dire : Pourquoi faites-vous ainsi [3] » ? Façon de parler si propre à signifier l'indépendance, qu'on n'en a point de meilleure pour exprimer celle de Dieu. *Personne*, dit Daniel [4], *ne résiste à son pouvoir, ni ne lui dit : Pourquoi le faites-vous?* Dieu donc est indépendant par lui-même et par sa nature; et le roi est indépendant à l'égard des hommes, et sous les or-

[1] Exod. XXI. 12. Deut. XIX. 11. — [2] IV. Reg IX. 10. — [3] Eccle. VIII. 2. 3. 4. — [4] Dan. IV. 32.



dres de Dieu, qui seul aussi peut lui demander compte de ce qu'il fait : et c'est pourquoi il est appelé le Roi des rois, et le Seigneur des seigneurs. M. Jurieu se mêle ici de nous expliquer Salomon[1], en lui faisant dire seulement, « qu'il n'est pas » permis de contrôler les rois dans ce qu'ils font, quand » leurs ordres ne vont pas à la ruine de la société, encore » que souvent ils incommodent ». Ce ministre prête ses pensées à Salomon : mais de quelle autorité, de quel exemple, de quel texte de l'Ecriture a-t-il soutenu la glose qu'il lui donne? Auquel de ces rois cruels et impies, dont le nombre a été si grand, a-t-on demandé raison de sa conduite, quoiqu'elle allât visiblement à la subversion de la religion et de l'Etat? On n'en trouve aucune apparence dans un royaume qui a duré cinq cents ans : cependant l'Etat subsistoit, la religion s'est soutenue, sans qu'on parlât seulement de ce prétendu recours au peuple, où l'on veut mettre la ressource des États.

XLV. Le droit de régner parmi les Hébreux n'étoit pas particulier à ce peuple, ni moins indépendant parmi les autres nations.

Il ne faut pas s'imaginer que les autres royaumes d'Orient eussent une autre constitution que celui des Israélites. Lorsque ceux-ci demandèrent un roi, ils ne vouloient pas établir une monarchie d'une forme particulière. *Donnez-nous un roi*, disoient-ils[2], *comme en ont les autres nations; et nous serons*, ajoutent-ils[3], *comme tous les autres peuples :* et dès le temps de Moïse : *Vous voudrez avoir un roi comme en ont tous les autres peuples aux environs*[4]. Ainsi les royaumes d'Orient, où fleurissoient les plus anciennes et les plus célèbres monarchies de l'univers, avoient la même constitution. On n'y connaissoit non plus qu'en Israël cette suprême autorité du peuple : et quand Salomon disoit : *Le roi parle avec empire, et nul ne peut lui dire : Pourquoi le faites-vous?* il n'exprimoit pas seulement la forme du gouvernement parmi les Hébreux; mais encore la constitution des royaumes connus alors, et, pour parler ainsi, le droit commun des monarchies.

[1] *Jur. Lett.* XVII. — [2] I. *Reg.* VIII. 5. — [3] *Ib.* 20. — [4] *Deut.* XVII. 14.

XLVI. Que l'indépendance des souverains est également établie dans la monarchie renaissante des Hébreux sous les Machabées : Acte du peuple en faveur de Simon Machabée.

Au reste, cette indépendance étoit tellement de l'esprit de la monarchie des Hébreux, qu'elle se remit dans la même forme, lorsqu'elle fut renouvelée sous les Machabées. Car encore qu'on ne donnât pas à Simon le titre de roi, que ses enfants prirent dans la suite, il en avoit toute la puissance sous le titre de souverain pontife et de capitaine ; puisqu'il est porté, dans l'acte où les sacrificateurs et tout le peuple lui transportent pour lui et pour sa famille le pouvoir suprême sous ces titres, qu'on lui remet entre les mains les armes, les garnisons, les forteresses, les impôts, les gouverneurs et les magistrats[1], les assemblées mêmes, sans qu'on en pût tenir aucune que par son ordre[2], et en un mot la puissance *de pourvoir au besoin du peuple saint*[3] : ce qui comprend généralement tous les besoins d'un état, tant dans la paix que dans la guerre, *sans pouvoir être contredit par qui que ce soit sacrificateur, ou autre, à peine d'être déclaré criminel.* Enfin, on n'oublie rien dans cet acte ; et loin de se réserver la puissance souveraine, le peuple ne se laisse rien par où il puisse jamais s'opposer au prince, ni armes, ni assemblées, ni autorité quelconque, ni enfin autre chose que l'obéissance.

XLVII. Réflexions sur cette acte, et parfaite indépendance des souverains, successeurs de Simon.

Je voudrois bien demander à M. Jurieu, qui est si habile à trouver ce qui lui plaît dans l'Ecriture, ce que le peuple juif s'est réservé par cet acte ? Quoi ! peut-être la législation, à cause qu'il n'y en est point parlé ? mais il sait bien que dans le peuple de Dieu la législation étoit épuisée par la seule loi de Moïse, à quoi nous ajouterons, s'il lui plaît, les traditions constantes et immémoriales qui venoient de la même source. Que s'il falloit des interprétations juridiques dans l'application, la loi même y avoit pourvu par le ministère sacerdotal,

[1] I. Mach. XIV. *41, et seq.* 49. — [2] Ib. 44 — [3] Ib. 42. 43.

comme Malachie l'avoit si bien expliqué [1] sur le fondement de la doctrine de Moïse : et on n'avoit garde d'en parler dans l'acte qu'on fit en faveur de Simon, puisque ce droit étoit renfermé dans sa qualité de pontife. Tout le reste est spécifié; et si le peuple s'étoit réservé quelque partie du gouvernement pour petite qu'elle fût, il n'auroit pas renoncé à toute assemblée; puisque s'assembler, pour un peuple, est le seul moyen d'exercer une autorité légitime : de sorte que qui y renonce, comme fait ici le peuple juif, renonce en même temps à tout légitime pouvoir.

La seule restriction que je trouve dans l'acte dont nous parlons, c'est que la puissance n'étoit donnée à Simon et à ses enfants, que jusqu'à ce *qu'il s'élevât un fidèle prophète* [2]; soit qu'il faille entendre le Christ, ou quelque autre fidèle interprète de la volonté de Dieu. Mais cette restriction si bien exprimée ne marque pas seulement qu'il n'y en avoit aucune autre, puisque cette autre seroit marquée comme celle-là; mais exclut encore positivement celle que M. Jurieu voudroit établir. Car ce qu'il voudroit établir, c'est dans toutes les monarchies et même dans les plus absolues, la réserve du pouvoir du peuple pour changer le gouvernement dans le besoin : or, bien loin d'avoir réservé ce pouvoir au peuple, on le lui ôte en termes formels ; puisque tout changement de gouvernement est réservé à Dieu et à un prophète venu de sa part : et voilà, dans la nouvelle souveraineté de Simon et de sa famille, l'indépendance la mieux exprimée, et tout ensemble la plus absolue qu'on puisse voir.

XLVIII. Réflexions générales sur toute la doctrine précédente, et renversement manifeste du grand principe du ministre.

Ce que les nouveaux rabbins ont imaginé de la puissance du grand Sanhédrin, ou du conseil perpétuel de la nation, où ils prétendent qu'on jugeoit les crimes des rois, ni ne paroît dans cet acte, ni ne se trouve dans la loi, ni n'est fondé sur aucun exemple ni dans l'ancienne ni dans la nouvelle monarchie, ni on n'en voit rien dans l'Histoire sainte,

[1] *Malach.* II. — [2] I. Mach. XIV. 41.

où dans Josèphe, ou dans Philon, ou dans aucun ancien auteur : au contraire tout y répugne ; et on n'a jamais vu en Israël de jugement humain contre les rois, si ce n'est peut-être après leur mort, pour leur décerner l'honneur de la sépulture royale, ou les en priver : coutume qui venoit des Egyptiens, et dont on voit quelque vestige dans le peuple saint, lorsque les rois impies étoient inhumés dans les lieux particuliers, et non pas dans les tombeaux des rois. Voilà tout le jugement qu'on exerçoit sur les rois, mais après leur mort, et sous l'autorité de leur successeur ; et cela même étoit une marque que leur majesté étoit jugée inviolable pendant leur vie. Voilà donc comme on a régné parmi les Juifs, toujours dans le même esprit d'indépendance absolue, tant sous les rois de la première institution, que dans la monarchie renaissante sous les Machabées. Qu'ai-je besoin d'écouter ici les frivoles raisonnements de votre ministre ? Voilà un fait constant qui les détruit tous. Car que sert d'alléguer en l'air qu'il n'y a ni possibilité ni vraisemblance qu'un peuple ait pu donner un pouvoir qui lui seroit si nuisible[1] ? Voilà un peuple qui l'a donné, et ce peuple étoit le peuple de Dieu, le seul qui le connût et servît ; le seul par conséquent qui eût la véritable sagesse ; mais le seul que Dieu gouvernât, et à qui il eût donné des lois : c'est ce peuple qui ne se réserve aucun pouvoir contre ses souverains. Lorsqu'on allègue cette loi fameuse · que la loi suprême est le salut du peuple[2] ; je l'avoue : mais ce peuple a mis son salut à réunir toute sa puissance dans un seul ; par conséquent à ne rien pouvoir contre ce seul à qui il transportoit tout. Ce n'étoit pas qu'on n'eût vu les inconvénients de l'indépendance du prince, puisqu'on avoit vu tant de mauvais rois, tant d'insupportables tyrans ; mais c'est qu'on voyoit encore moins d'inconvénient à les souffrir quels qu'ils fussent, qu'à laisser à la multitude le moindre pouvoir. Que si l'État à la fin étoit péri sous ces rois qui avoient abandonné Dieu, on n'alloit pas imaginer que ce fût faute d'avoir laissé quelque pouvoir au peuple ; puisque toute l'Écriture atteste que le peuple n'étoit pas

[1] Jur. Lett. XVI. et XVII. — [2] Jur ib. — [3] Dan IX. 5. 6.

moins insensé que ses rois. « Nous avons péché, disoit Da-» niel[1], nous et nos pères, et nos rois, et nos princes, et » nos sacrificateurs, et tout le peuple de la terre » : Esdras et Néhémias en disent autant. Ce n'étoit donc pas dans le peuple qu'on imaginoit le remède aux déréglements, ou la ressource aux calamités publiques; au contraire, c'étoit au peuple même qu'il falloit opposer une puissance indépendante de lui pour l'arrêter; et si ce remède ne réussissoit pas, il n'y avoit rien à attendre que de la puissance divine. C'est donc pour cette raison, que, malgré les expériences de l'ancienne monarchie, on ne laissa pas de fonder sur les mêmes principes la monarchie renaissante. Elle périt par les dissensions qui arrivèrent dans la maison royale. Le peuple qui voyoit le mal ne songea pas seulement qu'il pût y remédier. Les Romains se rendirent les maîtres, et donnèrent le royaume à Hérode, sous qui sans doute on ne songeoit pas que la souveraine puissance résidât dans le peuple. Quand les Romains la reprirent sous les Césars, le peuple ne songeoit non plus qu'il lui restât le moindre pouvoir pour se gouverner, loin de l'avoir sur ses maîtres, et c'est cet état de souveraineté si indépendante sous les Césars, que Jésus-Christ autorise, lorsqu'il dit : Rendez à César ce qui est à César.

Il n'y a donc rien de plus constant que ces monarchies où l'on ne peut imaginer que le peuple ait aucun pouvoir, loin d'avoir le pouvoir suprême sur ses rois. Je ne prétends pas disputer qu'il n'y en puisse avoir d'une autre forme, ni examiner si celle-ci est la meilleure en elle-même ; au contraire sans me perdre ici dans de vaines spéculations, je respecte dans chaque peuple le gouvernement que l'usage y a consacré, et que l'expérience a fait trouver le meilleur. Ainsi je n'empêche pas que plusieurs peuples n'aient excepté, ou pu excepter contre le droit commun de la royauté, ou si l'on veut imaginer la royauté d'une autre sorte, et la tempérer plus ou moins, suivant le génie des nations et les diverses constitutions des Etats. Quoi qu'il en soit, il est démontré que ces exceptions ou limitations du pouvoir des rois, loin

[1] Dan. IX. 5. 6.

'être le droit commun des monarchies, ne sont pas seulement connues dans celle du peuple de Dieu. Mais celle-ci n'ayant rien eu de particulier, puisqu'au contraire on la voit établie sur la forme de toutes les autres ou de la plupart, la démonstration passe plus loin, et remonte jusqu'aux monarchies les plus anciennes et les plus célèbres de l'univers : de sorte qu'on peut conclure que toutes ces monarchies n'ont pas seulement connu ce prétendu pouvoir du peuple, et qu'on ne le connoissoit pas dans les empires que Dieu même et Jésus-Christ ont autorisés.

Principes de la politique de M. Jurieu, et leur absurdité.

XLIX. Définition du peuple que le ministre fait souverain : qu'il met la souveraineté dans l'anarchie.

J'ai vengé le droit des rois et de toutes les puissances souveraines ; car elles sont toutes également attaquées, s'il est vrai, comme on le prétend, que le peuple domine partout, et que l'état populaire, qui est le pire de tous, soit le fond de tous les Etats. J'ai répondu aux autorités de l'Écriture qu'on leur oppose. Celles-là sont considérables ; et toutes les fois que Dieu parle, ou qu'on objecte ses décrets, il faut répondre. Pour les frivoles raisonnements dont se servent les spéculatifs pour régler le droit des puissances qui gouvernent l'univers, leur propre majesté les en défend ; et il n'y auroit qu'à mépriser ces vains politiques, qui, sans connoissance du monde ou des affaires publiques, pensent pouvoir assujettir les trônes des rois qu'ils dressent parmi leurs livres, ou qu'ils dictent dans leurs écoles. Je laisserois donc volontiers discourir M. Jurieu sur les droits du peuple ; et je n'empêcherois pas qu'il ne se rendît l'arbitre des rois, à même titre qu'il est prophète : mais afin que le monde, qui est étonné de son audace, soit convaincu de son ignorance, je veux bien, en finissant cet Avertissement, parmi les absurdités infinies de ses vains discours, en relever quatre ou cinq des plus grossières.

Dans le dessein qu'avoit M. Jurieu de faire l'apologie de ce qui se passe en Angleterre, il paroissoit naturel d'examiner

la constitution particulière de ce royaume; et s'il s'étoit tourné de ce côté là, j'aurois laissé à d'autres le soin de le réfuter. Car je déclare encore une fois que les lois particulières des États, non plus que les faits personnels, ne sont pas l'objet que je me propose. Mais ce ministre a pris un autre tour; et soit que l'Angleterre seule lui ait paru un sujet digne de ses soins, ou qu'il ait trouvé plus aisé de parler en l'air du droit des peuples, que de rechercher les histoires qui feroient connoître la constitution de celui dont il entreprend la défense, il a bâti une politique également propre à soulever tous les Etats[1]. En voici l'abrégé : « Le peuple fait les souverains et donne la souveraineté : donc le peuple possède la » souveraineté, et la possède dans un degré plus éminent; car » celui qui communique, doit posséder ce qu'il communique » d'une manière plus parfaite : et quoique un peuple qui a fait » un souverain ne puisse plus exercer la souveraineté par lui-» même, c'est pourtant la souveraineté du peuple qui est » exercée par le souverain; et l'exercice de la souveraineté » qui se fait par un seul, n'empêche pas que la souveraineté » ne soit dans le peuple comme dans sa source, et même » comme dans son premier sujet ». Voilà les principes qu'il pose dans la XVI[e] Lettre; et il en conclut, dans les deux suivantes, que le peuple peut exercer sa souveraineté en certains cas, même sur les souverains, les juger, leur faire la guerre, les priver de leurs couronnes, changer l'ordre de la succession, et même la forme du gouvernement.

Ce qui d'abord se fait sentir dans ce discours, ce sont les contradictions dont il est plein. *Le peuple, dit-on, donne la souveraineté; donc il la possède*. Ce seroit plutôt le contraire qu'il faudroit conclure; puisque si le peuple l'a cédée, il ne l'a plus; ou en tout cas, pour parler avec M. Jurieu, il ne l'a que dans le souverain qu'il a créé. C'est ce que le ministre vient d'avouer en disant, *qu'un peuple qui a fait un souverain ne peut plus exercer la souveraineté par lui-même*, et que sa souveraineté est *exercée* par le souverain qu'il a fait.

Il n'en faut pas davantage pour renverser tout le système

[1] Lett. XVI. n. 4, p. 123.

u ministre. Car tout ce où il veut venir par ces principes, 'est que le peuple peut faire la loi à son souverain en certains as, jusqu'à lui déclarer la guerre, le priver, comme on dit le sa couronne, changer la succession et même le gouvernement. Or, tout cela est contre la supposition que le ministre ient de faire. Car sans doute ce ne sera pas par le souverain ue le peuple fera la guerre au souverain même et lui ôtera sa ouronne; ce sera donc par lui-même que le peuple exercera es actes de souveraineté, encore qu'on ait supposé qu'il n'en eut exercer aucun.

Mais, sans encore examiner les conséquences du système, llons à la source, et prenons la politique du ministre par 'endroit le plus spécieux. Il s'est imaginé que le peuple est aturellement souverain; ou, pour parler comme lui, qu'il ossède naturellement la souveraineté, puisqu'il la donne à ui il lui plaît : or, cela c'est errer dans le principe, et ne pas entendre les termes. Car à regarder les hommes comme ils sont naturellement, et avant tout gouvernement établi, on ne trouve que l'anarchie, c'est-à-dire, dans tous les hommes une liberté farouche et sauvage, où chacun peut tout prétendre, et en même temps tout contester; où tous sont en garde, et par conséquent en guerre continuelle contre tous; où la raison ne peut rien, parce que chacun appelle raison la passion qui le transporte; où le droit même de la nature demeure sans orce, puisque la raison n'en a point, où par conséquent l n'y a ni propriété, ni domaine, ni bien, ni repos asuré, ni, à dire vrai, aucun droit, si ce n'est celui du plus ort : encore ne sait-on jamais qui l'est, puisque chacun our à tour peut le devenir, selon que les passions feront conurer ensemble plus ou moins de gens. Savoir si le genre huain a jamais été tout entier dans cet état, ou quels peuples ont été et en quels endroits, ou comment et par quels degrés n en est sorti; il faudroit pour le décider compter l'infini, et omprendre toutes les pensées qui peuvent monter dans le eur de l'homme. Quoi qu'il en soit, voilà l'état où l'on imaine les hommes avant tout gouvernement. S'imaginer mainnant, avec M. Jurieu, dans le peuple considéré en cet état, ne souveraineté, qui est déjà une espèce de gouvernement,

faire un peuple réglé, n'a d'autre droit que celui de la force.

Voilà donc le souverain de M. Jurieu : c'est dans l'anarchie le plus fort ; c'est-à-dire, la multitude et le grand nombre contre le petit : voilà le peuple qu'il fait le maître et le souverain au dessus de tous les rois et de toute puissance légitime ; voilà celui qu'il appelle *le tuteur* [1] et le défenseur naturel de la véritable religion ; voilà celui en un mot qui selon lui *n'a pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes :* car, dit M. Jurieu [2], *cette autorité n'est que dans le peuple ;* et on voit ce qu'il appelle le peuple. Que le lecteur se souvienne de cette rare politique : la suite en découvrira les absurdités ; mais maintenant je n'en veux montrer que le bel endroit.

L. Doctrine des pactes et des relations de M. Jurieu, combien pleine d'absurdité, et premièrement sur la servitude.

C'est la doctrine des pactes, que le ministre explique en ces termes : « Qu'il est contre la raison qu'un peuple se livre » à un souverain sans quelque pacte, et qu'un tel traité se» roit nul et contre la nature ». Il ne s'agit pas, comme on voit, de la constitution particulière de quelque Etat ; il s'agit du droit naturel et universel, que le ministre veut trouver dans tous les Etats. *Il est,* dit-il [3], *contre la nature de se livrer sans quelque pacte*, c'est-à-dire, de se livrer sans se réserver le droit souverain ; car c'est le pacte qu'il veut établir : comme s'il disoit, il est contre la nature de hasarder quelque chose pour se tirer du plus affreux de tous les états qui est l'anarchie : il est contre la nature de faire ce que tant de peuples ont fait, comme on a vu. Mais laissons toutes ces raisons. Comme ces pactes de M. Jurieu ne se trouvent plus, et qu'il y a longtemps que l'original en est perdu, le moins qu'on puisse demander à ce ministre, c'est qu'il prouve ce qu'il avance. Et il le fait en cette sorte [4] : « Il n'y a point de rela» tion au monde qui ne soit fondée sur un pacte mutuel ou » exprès ou tacite, excepté l'esclavage, tel qu'il étoit entre » les Païens, qui donnoit à un maître pouvoir de vie et de

[1] Lett. XVI. n 4. — [2] Lett. XVIII. p. 140. — [3] Lett. XVI p. 124. — [4] Ibid. 2. col.

» mort sur son esclave sans aucune connoissance de cause. » Ce droit étoit faux, tyrannique, purement usurpé, et con-» traire à tous les droits de la nature ». Et un peu après: « Il est donc certain qu'il n'y a aucune relation de maître, » de serviteur, de père, d'enfant, de mari, de femme, qui » ne soit établie sur un pacte mutuel et sur des obligations » mutuelles : en sorte que, quand une partie anéantit ces » obligations, elles sont anéanties de l'autre ». Quelque spécieux que soit ce discours en général, si on y prend garde de près, on y trouve autant d'ignorance que de mots. Commençons par la relation de maître et de serviteur. Si le ministre y avoit fait quelque réflexion, il auroit songé que l'origine de la servitude vient des lois d'une juste guerre, où le vainqueur ayant tout droit sur le vaincu, jusqu'à pouvoir lui ôter la vie, il la lui conserve : ce qui même, comme on sait, a donné naissance au mot de *servi*, qui, devenu odieux dans la suite, a été dans son origine un terme de bienfait et de clémence, descendu du mot *servare*, conserver. Vouloir que l'esclave en cet état fasse un pacte avec son vainqueur, qui est son maître, c'est aller directement contre la notion de la servitude. Car l'un, qui est le maître, fait la loi telle qu'il veut; et l'autre, qui est l'esclave, la reçoit telle qu'on veut la lui donner : ce qui est la chose du monde la plus opposée à la nature d'un pacte, où l'on est libre de part et d'autre, et où l'on se fait la loi mutuellement.

Toutes les autres servitudes ou par vente ou par naissance ou autrement, sont formées et définies sur celle-là. En général, et à prendre la servitude dans son origine, l'esclave ne peut rien contre personne qu'autant qu'il plaît à son maître: les lois disent qu'il n'a point d'état, point de tête, *caput non habet*; c'est-à-dire, que ce n'est pas une personne dans l'Etat. Aucun bien, aucun droit ne peut s'attacher à lui. Il n'a ni voix en jugement, ni action, ni force, qu'autant que son maître le permet; à plus forte raison n'en a-t-il point contre son maître. De condamner cet état, ce seroit entrer dans les sentiments que M. Jurieu lui-même appelle outrés, c'est-à-dire, dans les sentiments de ceux qui trouvent toute guerre *injuste* : ce seroit non-seulement condamner le droit des

gens, où la servitude est admise, comme il paroît par toutes les lois; mais ce seroit condamner le Saint-Esprit, qui ordonne aux esclaves, par la bouche de saint Paul [1], de demeurer en leur état, et n'oblige point leurs maîtres à les affranchir.

LI. Que le ministre se contredit lui-même, lorsqu'il parle du droit de conquête comme d'une pure violence.

Cela va plus loin que ne pense M. Jurieu. Car il méprise le droit de conquête, jusqu'à dire que *la conquête est une pure violence* [2] : ce qui est dire manifestement que toute guerre en est une; et par conséquent, contre les propres principes du ministre, qu'il ne peut jamais y avoir de justice dans la guerre, puisqu'il n'y a rien qui s'accorde moins que la justice et la violence. Mais si le droit de servitude est véritable, parce que c'est le droit du vainqueur sur le vaincu; comme tout un peuple peut être vaincu, jusqu'à être obligé de se rendre à discrétion, tout un peuple peut être serf; en sorte que son seigneur en puisse disposer comme de son bien, jusqu'à le donner à un autre, sans demander son consentement; ainsi que Salomon donna à Hiram, roi de Tyr, vingt villes de Galilée [3]. Je ne disputerai pas davantage ici sur ce droit de conquête, parce que je sais que M. Jurieu dans le fond ne peut le nier. Il faudroit condamner Jephté, qui le soutient avec tant de force contre le roi de Moab [4]. Il faudroit condamner Jacob, qui donne à Joseph ce qu'il a conquis avec son arc et son épée [5]. Je sais que M. Jurieu ne soutiendra pas ces extravagances, et je ne relève ces choses qu'afin qu'on remarque, qu'ébloui par de vaines apparences, il jette en l'air de grands mots dont il ne pèse pas le sens, comme il lui est arrivé, lorsqu'il a confondu les conquêtes avec les *pures violences*.

LII. Autres absurdités sur la relation de père à enfant et de mari à femme erreur grossière du ministre, qui confond les devoirs avec les pactes.

La seconde relation que notre ministre établit sur un pacte exprès ou tacite, est celle de père à enfant [6]; ce qui est la chose du monde la plus insensée. Car qui est-ce qui a stipulé

[1] I. Cor. VII. 24. Eph. VI. 7. etc. — [2] Lett. XVI. p. 25. 2. c. — [3] III Reg IX 11. — [4] *Jud. XI.* — [5] Gen. XLVIII. 22. — [6] Lett. XVI. p. 124.

pour tous les enfants avec tous les pères? Les enfants qui sont au berceau ont-ils fait aussi un pacte avec leurs parents pour les obliger à les nourrir et à les aimer plus que leur vie? Mais les parents ont-ils eu besoin de faire un pacte avec leurs enfants, afin de les obliger à leur obéir? C'est bien écrire sans réflexion, que d'alléguer ces prétendus pactes.

Il y a plus de vraisemblance à établir sur un pacte la relation de mari à femme, parce qu'en effet il y a une convention. Mais si l'on vouloit considérer que le fond du droit et de la société conjugale, et celui de l'obéissance que la femme doit à son mari, est établi sur la nature et sur un commandement exprès de Dieu, on n'auroit pas vainement tâché à l'établir sur un pacte. Qui ne voit, en tout ce discours, un homme emporté par une apparence trompeuse, qui a confondu le terme de pacte avec celui d'obligation et de devoir? Et, en effet, il confond trop grossièrement ces deux mots, lorsqu'il dit que les relations dont nous venons de parler de de serviteur à maître, d'enfant à père, et de femme à mari, sont établies *sur des pactes mutuels et sur des obligations mutuelles*[1]; sans vouloir seulement considérer qu'il y a des obligations mutuelles, qui viennent à la vérité d'une convention entre les parties; et c'est ce qu'on appelle pacte : mais aussi qu'il y en a qui sont établies par la volonté du supérieur, c'est-à-dire, de Dieu, qui ne sont point des pactes ni des conventions, mais des lois suprêmes et inviolables qui ont précédé toutes les conventions et tous les pactes. Car qui jamais a ouï dire qu'il soit besoin d'une convention, ou même qu'on en fasse aucune, pour se soumettre à la loi, et encore à la loi de Dieu? Comme si la loi de Dieu empruntoit sa force du consentement des parties à qui elle prescrit leurs devoirs. C'est faute d'avoir entendu une chose manifeste, que le ministre fait ce pitoyable raisonnement : « Il n'y a rien de plus » inviolable et de plus sacré que les droits des pères sur les » enfants : néanmoins les pères peuvent aller si loin dans » l'abus de ces droits, qu'ils les perdent ». Qui jamais a ouï parler d'un tel prodige, que par l'abus du droit paternel un

[1] *Lett* XVI. p. 124.

père le perde? Cela seroit vrai, si le père n'avoit de droit sur son enfant que par un pacte mutuel, comme le ministre a voulu se l'imaginer. Mais comme le devoir d'un fils est fondé sur quelque chose de plus haut, sur la loi du supérieur qui est Dieu; loi qu'il a mise dans les cœurs avant que de l'écrire sur la pierre ou sur le papier : si un père peut perdre *son droit*, comme dit M. Jurieu, c'est Dieu même qui perd le sien. Il n'est pas moins ridicule de dire avec ce ministre, « qu'un mari qui abuse de son pouvoir sur sa femme, par » cela même la met en droit de demander la protection des » lois, de rompre tout lien et toute communion, de résister » en un mot à toutes ses volontés ». Ne diroit-on pas que le mariage est rompu, et que ce n'est plus seulement l'adultère qui l'anéantit, selon la Réforme, mais encore toute violence d'un mari? Que si, malgré tout cela, le mariage subsiste, qui peut dire sans être insensé *que tout lien et toute communion* soit rompue, *et qu'une femme* acquiert le beau droit de résister *à toutes les volontés* d'un mari? Mais n'est-il pas vrai, dit-il, que les enfants et les femmes sont autorisés par les lois divines et humaines, à résister aux injustes volontés d'un mari et d'un père? N'est-il pas vrai que le pouvoir des maîtres sur les esclaves les plus vils a des bornes? Qui ne le sait? Mais qui ne sait en même temps que ce n'est point en vertu d'une convention volontaire, qui ne fut jamais ni n'a pu être, mais d'un ordre supérieur? c'est que Dieu, qui a prescrit certains devoirs aux femmes, aux enfants, aux esclaves, en a prescrit d'autres aux maîtres, aux pères, aux maris: c'est que la puissance publique, qui renferme toute autre puissance sous la sienne, a réglé les actions et les droits des uns et des autres : c'est qu'où il n'y a point de loi, la raison, qui est la source des lois, en est une que Dieu impose à tous les hommes: c'est que les devoirs les plus légitimes, comme, par exemple, ceux d'une femme ou d'un fils, peuvent bien être suspendus envers un mari et envers un père que son injustice et sa violence empêche de les recevoir; mais que le fond d'obligation puisse être altéré, ou que la disposition du cœur puisse être changée, on ne peut le dire sans extravagance.

LIII. Application aux droits des rois et des peuples : téméraire proposition de M. Jurieu.

J'avoue donc, selon ces principes, à M. Jurieu, qu'il y a des obligations mutuelles entre le prince et le sujet; de sorte qu'à cet égard il n'y a point de pouvoir sans bornes, puisque tout pouvoir est borné par la loi de Dieu et par l'équité naturelle : mais que de telles obligations soient fondées sur un pacte mutuel, loin que M. Jurieu nous l'ait prouvé, ils n'allègue pour le prouver que de faux principes, que lui-même ne peut soutenir de bonne foi dans son cœur, et que par conséquent il n'entend point quand il les avance.

Depuis qu'on se mêle d'écrire, je ne crois pas qu'on ait rien écrit de plus téméraire que ce qu'a écrit M. Jurieu[1]: « Qu'on ne voit point d'érections de monarchies, qui ne » soient faites par des traités, où les devoirs des souverains » soient exprimés aussi bien que ceux des sujets ». Qui ne croiroit à l'entendre qu'il lui a passé sous les yeux beaucoup de semblables traités? Il en devroit donc rapporter quelqu'un; et surtout s'il avoit trouvé ce contrat primordial du roi et du peuple qu'on prétend que le roi d'Angleterre a violé, il n'auroit pas dû le dissimuler; car il auroit relevé la convention dont il entreprend la défense, d'un grand embarras; surtout si l'on trouvoit dans ce traité qu'il seroit nul en cas de contravention de part ou d'autre, et que le peuple reviendroit en même état, que s'il n'avoit jamais eu de roi. Mais, par malheur, M. Jurieu, qui avance qu'on ne voit point *d'érections de monarchies* où l'on ne trouve de tels traités, non-seulement n'a pas trouvé celui-ci, mais encore n'en a trouvé aucun, et n'entreprend même pas de prouver par aucun fait positif qu'il y en ait jamais eu. Il raille quelque part le docte Grotius, de ce qu'avec de beau grec et de beau latin, il croit nous persuader tout ce qu'il veut, et il a peut-être raison de reprendre ce savant auteur de l'excès de ses citations. Mais qu'aussi, je ne dirai pas sans latin ni grec, mais sans exemple, sans autorité, sans témoignage ni de poète, ni d'orateur,

[1] *Lett.* XVI. p. 125.

ni d'historien, ni d'aucun auteur quel qu'il soit, notre ministre ait osé poser en fait *qu'on ne voit aucune érection de monarchie* qui ne soit faite sous des traités tels que ceux qu'il imagine, et que tous les peuples du monde anciens et modernes, même ceux qui regardent leurs rois comme des dieux, ou plutôt qui n'osent les regarder et ne connoissent d'autres lois que leurs volontés, se soient réservé sur eux un droit souverain, et encore sans le connoître et sans en avoir le moindre soupçon : en vérité c'est un autre excès qui n'a point de nom, et on ne peut pas abuser davantage de la foi publique.

LIV. Érection des deux monarchies du peuple de Dieu, contraires aux prétentions du ministre : nouvelles réflexions sur le chapitre VIII du premier livre des Rois : érection de la monarchie des Mèdes.

Pour moi, sans vouloir me perdre dans des propositions générales, je vois dans l'Histoire sainte l'érection de deux monarchies du peuple de Dieu, où loin de remarquer ces prétendus traités mutuels entre les rois et les peuples, avec la clause de nullité en cas de contravention de la part des rois, je vois manifestement la clause contraire ; et M. Jurieu ne le peut nier. Car, selon la doctrine de ce ministre, *le traitement* que Samuel déclara au peuple qu'il recevroit de son roi, étoit tyrannique et un abus manifeste de la puissance. C'est le principe de M. Jurieu ; par conséquent il doit ajouter que la royauté fut d'abord proposée au peuple hébreu avec son abus : néanmoins le peuple passa outre ; et, loin de se réserver la moindre espèce de droit contre le roi qu'il vouloit avoir, nous avons vu clairement qu'il n'y a pas seulement songé[1]. Ce peuple encore un coup n'a jamais songé qu'il se fût réservé un droit sur son souverain ; je ne dis pas dans les abus médiocres de la puissance royale que Samuel lui proposoit, mais au milieu des plus grands excès de la tyrannie, tels que sont ceux que nous avons vus dans l'Histoire sainte sous les rois les plus impies et les plus cruels, sans que le peuple ait songé à se relever de ces maux par la force. Bien plus, après

[1] Ci-dessus, n. 43 et suiv.

les avoir éprouvés et toutes les suites les plus funestes qu'ils pouvoient avoir, le même peuple revient encore sous les Machabées dans la liberté de former son gouvernement; et il ne le forme pas sous d'autres lois, ni avec moins d'indépendance du côté des princes, qu'il avoit fait la première fois. Nous en avons rapporté l'acte [1]. Voilà des faits positifs, et non pas des discours en l'air ou de vaines spéculations.

Je trouve, dans Hérodote, l'établissement de la monarchie des Mèdes sous Déjocès : et je n'y vois aucun traité de part ni d'autre; encore moins la résolution du traité en cas de contravention : mais, ce qui est bien constant pour toute la suite, c'est que l'Empire des rois mèdes a dû être par son origine le plus indépendant de tout l'Orient; puisqu'on y voit d'abord cette indépendance d'une manière si éclatante, qu'elle n'a été ignorée de personne. Ainsi ces titres primordiaux ne sont pas tous favorables à la prétention du ministre; et il tombe dans l'inconvénient de donner aux peuples un droit souverain sur eux-mêmes et sur leurs rois, sans que les peuples à qui il le donne en aient jamais eu le moindre soupçon.

LV. Réponse à une demande de M. Jurieu : Pourquoi les peuples auroient fait les rois si puissants?

M. Jurieu nous demande quelle raison pourroit avoir eu un peuple de se donner un maître si puissant à lui faire du mal. Il m'est aisé de lui répondre. C'est la raison qui a obligé les peuples les plus libres, lorsqu'il faut les mener à la guerre, de renoncer à leur liberté pour donner à leurs généraux un pouvoir absolu sur eux : on aime mieux hasarder de périr même injustement par les ordres de son général, que de s'exposer par la division à une perte assurée de la main des ennemis plus unis. C'est par le même principe qu'on a vu un peuple très-libre, tel qu'étoit le peuple romain, se créer même dans la paix, un magistrat absolu, pour se procurer certains biens et éviter certains maux, qu'on ne peut ni éviter ni se procurer qu'à ce prix. C'est encore ce qui obligeoit le même peuple à se lier par des lois que lui-même ne pût abroger:

[1] *Ci-dessus*, n. 16.

• un peuple libre a souvent besoin d'un tel frein contre lui-
ème, et il peut arriver des cas où le rempart dont il se
uvre ne sera pas assez puissant pour le défendre, si lui-même
ut le forcer. C'est ce qui fait admirer à Tite-Live la sagesse
peuple romain, si capable de porter le joug d'un com-
andement légitime, qu'il opposoit volontairement à sa liberté
ıelque chose d'invincible à elle-même, de peur qu'elle ne
:vînt trop licencieuse : *Adeò sibi invicta quædam patientis-
ma justi imperii civitas fecerat.* C'est par de semblables rai-
ıns qu'un peuple qui a éprouvé les maux, les confusions, les
ɔrreurs de l'anarchie, donne tout pour les éviter ; et comme
ne peut donner de pouvoir sur lui qui ne puisse tourner
ɔntre lui-même, il aime mieux hasarder d'être maltraité
uelquefois par un souverain, que de se mettre en état d'avoir
souffrir ses propres fureurs, s'il se réservoit quelque pou-
oir. Il ne croit pas pour cela donner à ses souverains un pou-
oir sans bornes. Car, sans parler des bornes de la raison et
e l'équité, si les hommes n'y sont pas assez sensibles, il y a
es bornes du propre intérêt, qu'on ne manque guère de voir,
t qu'on ne méprise jamais quand on les voit. C'est ce qui a
it tous les droits des souverains, qui ne sont pas moins les
roits de leurs peuples que les leurs.

VI. L'intérêt mutuel des souverains et des peuples fait la borne la plus naturelle de la souveraineté.

Le peuple, forcé par son besoin propre à se donner un
ıaître, ne peut rien faire de mieux, que d'intéresser à sa
ɔnservation celui qu'il établit sur sa tête. Lui mettre l'État
ntre les mains, afin qu'il le conserve comme son bien pro-
re, c'est un moyen très-pressant de l'intéresser. Mais c'est
ıcore l'engager au bien public par des liens plus étroits, que
e donner l'Empire à sa famille, afin qu'il aime l'État comme
n propre héritage et autant qu'il aime ses enfants. C'est
ıême un bien pour le peuple que le gouvernement devienne
sé ; qu'il se perpétue par les mêmes lois qui perpétuent le
enre humain, et qu'il aille, pour ainsi dire, avec la nature.
insi les peuples où la royauté est héréditaire, en apparence
sont privés d'une faculté, qui est celle d'élire leurs prin-

ces ; mais dans le fond c'est un bien de plus qu'ils se procurent : le peuple doit regarder comme un avantage de trouver son souverain tout fait, et de n'avoir pas, pour ainsi parler, à remonter un si grand ressort. De cette sorte, ce n'est pas toujours abandonnement ou foiblesse, de se donner des maîtres puissants ; c'est souvent, selon le génie des peuples et la constitution des États, plus de sagesse et de profondeur dans ses vues.

C'est donc une grande erreur de croire avec M. Jurieu, qu'on ne puisse donner des bornes à la puissance souveraine, qu'en se réservant sur elle un droit souverain. Ce que vous voulez faire foible à vous faire du mal, par la condition des choses humaines le devient autant à proportion à vous faire du bien : et, sans borner la puissance par la force que vous vous pouviez réserver contre elle, le moyen le plus naturel pour l'empêcher de vous opprimer, c'est de l'intéresser à votre salut.

Je ne sais s'il y eut jamais dans un grand Empire un gouvernement plus sage et plus modéré qu'a été celui des Romains dans les provinces. Le peuple romain n'avoit garde d'imaginer aucun reste de souveraineté dans les peuples soumis ; puisqu'il les avoit réduits par la force, et qu'une de ses maximes pour établir son autorité, étoit de pousser la victoire jusqu'à convaincre les peuples vaincus de leur impuissance absolue à résister au vainqueur. Mais encore qu'ils eussent poussé la puissance jusque là, sans s'imaginer dans ces peuples aucun pouvoir légitime qu'ils pussent opposer au leur, l'intérêt de l'État les retenoit dans de justes bornes. On sentoit bien qu'il ne falloit point tarir les sources publiques, ni accabler ceux dont on tiroit du secours. Si quelquefois on oublioit ces belles maximes, si le sénat, si le peuple, si les princes, lorsqu'il y en eut, quittoient les règles du bon gouvernement, leurs successeurs revenoient à l'intérêt de l'État, qui dans le fond étoit le leur : les peuples se rétablissoient ; et, sans en faire des souverains, Marc-Aurèle se proposoit d'établir dans la monarchie la plus absolue, la plus parfaite liberté du peuple soumis : ce qui est d'autant plus aisé que les monarchies les plus absolues ne laissent pas d'avoir des

bornes inébranlables dans certaines lois fondamentales, contre lesquelles on ne peut rien faire qui ne soit nul de soi. Ravir le bien d'un sujet pour le donner à un autre, c'est un acte de cette nature : on n'a pas besoin d'armer l'oppressé contre l'oppresseur : le temps combat pour lui ; la violence réclame contre elle-même ; et il n'y a point d'homme assez insensé pour croire assurer la fortune de sa famille par de tels actes. Le prince même a intérêt de les empêcher : il sent qu'il faut faire aimer le gouvernement, pour le rendre stable et perpétuel. Comme on a vu que le vrai intérêt du peuple est d'intéresser à son salut ceux qui gouvernent ; le vrai intérêt de ceux qui gouvernent est d'intéresser aussi à leur conservation les peuples soumis. Ainsi l'étranger est repoussé avec zèle, le mutin et le séditieux n'est pas écouté ; le gouvernement va tout seul et se soutient, pour ainsi dire, de son propre poids. Sans craindre qu'on les contraigne, les rois habiles se donnent eux-mêmes des bornes pour s'empêcher d'être surpris ou prévenus ; ils s'astreignent à certaines lois, parce que la puissance outrée se détruit enfin elle-même. Pousser plus loin la précaution, c'est, pour ne rien dire de plus, autant inquiétude que liberté, autant indocilité que prévoyance et sagesse, autant esprit de révolte et d'indépendance que zèle du bien public ; et, enfin, car je ne veux pas étendre plus loin ces réflexions, on voit assez clairement que les maximes outrées de M. Jurieu répugnent à la raison, et même à l'expérience de la plus grande partie des peuples de l'univers.

LVII. Le ministre met le fondement de sa politique dans des suppositions chimériques.

Il faut néanmoins encore exposer ce que ce ministre croit avoir de plus convaincant. Il croit nous fermer la bouche, en nous demandant « ce qu'il faudroit faire à un prince qui com- » manderoit à la moitié d'une ville de massacrer l'autre, sous » prétexte de refus d'obéissance sur un commandement in- » juste[1] ». Qu'un homme se mette dans l'esprit de fonder des règles de droit et des maximes de gouvernement sur des cas bi-

[1] Lett. XVI. p. 124.



zarres et inouïs parmi les hommes! Mais écoutons néanmoins et voyons où l'on veut aller. « Cette moitié de la ville, poursuit » il, n'est pas obligée de massacrer l'autre : on en demeur » d'accord ; car on donne des bornes à l'obéissance active » Mais si ce souverain après cela a le droit de massacrer tout » cette ville, sans qu'elle ait le droit de se défendre, il es » clair que le prince aura le droit de ruiner la société en» tière ». Puisqu'il vouloit conclure à la ruine de toute la so ciété en ce cas, que n'ajoutoit-il encore que cette ville fût l seule où ce prince fût souverain, ou qu'il en voulût faire au tant à toutes les autres qui composeroient son État ; en sort qu'il y restât seul pour n'avoir plus de contradicteurs, et pou pouvoir tout sur des corps morts qui feroient dorénavant tou ses sujets? Le ministre n'a osé construire ainsi son hypothèse parce qu'il a bien senti qu'on lui diroit qu'elle est insensée et que c'est encore quelque chose de plus insensé de fonde des lois, ou de donner un empire au peuple, sous prétext de remédier à des maux qui ne sont que dans la tête d'un spe culatif, et que le genre humain ne vit jamais.

Comme donc, à parler de bonne foi, ce prince de M. Jurieu qui voudroit tuer tout l'univers, ne fut jamais, et que la fureu et la frénésie n'ont pas même encore été jusque là : demande ce qu'il faudroit faire à un prince qui auroit conçu un sem blable dessein, c'est en d'autres termes demander ce qu' faudroit faire à un prince qui deviendroit furieux, ou frénét que au delà de tous les exemples que le genre humain connoî en ce cas la réponse seroit trop aisée. Tout le monde dira au ministre qu'on a donné des tuteurs à des princes moi insensés que celui qu'il nous propose. Son prétendu empi du peuple n'est ici d'aucun usage : le successeur naturel d'u prince dont le cerveau seroit si malade, ou les transports si vi lents, feroit naturellement la charge du régent. Lorsqu'Ozia frappé de la lèpre par un coup manifeste de la main de Dieu, prit la fuite tout hors de lui-même ; on entendit bien qu la volonté de Dieu étoit qu'on le séquestrât selon la loi de société du peuple; et Joatham, son fils aîné, qui étoit en ét de lui succéder s'il fût mort, prit en main le gouverneme du royaume. On conserva le nom de roi au père : le fils gou

verna sous son autorité ; et on n'eut pas besoin d'avoir recours à cette chimérique souveraineté dont on veut flatter tous les peuples.

LVIII. Selon M. Jurieu, on ne sait ce que c'est que le peuple : confusion de sa politique, qui retombe dans ce qu'elle a voulu éviter.

Mais après tout où veut-on aller par cet empire du peuple ? Ce peuple, à qui on donne un droit souverain sur ses rois, en a-t-il moins sur toutes les autres puissances ? Si, parce qu'il a fait toutes les formes de gouvernement, il en est le maître; il est le maître de toutes, puisqu'il les a toutes faites également. M. Jurieu prétend par exemple que la puissance souveraine est partagée en Angleterre entre les rois et les parlements, à cause que le peuple l'a voulu ainsi. Mais si le peuple croit être mieux gouverné dans une autre forme de gouvernement, il ne tiendra qu'à lui de l'établir; et il n'aura pas moins de pouvoir sur le parlement, qu'on veut lui en attribuer sur le roi. Il ne sert de rien de répondre que le parlement c'est le peuple lui-même. Car les évêques ne sont pas le peuple, les pairs ne sont pas le peuple, une chambre-haute n'est pas le peuple : si le peuple est persuadé que tout cela n'est qu'un soutien de la tyrannie, et que les pairs en sont les fauteurs, on abolira tout cela. Cromwel aura eu raison de réduire tout aux communes, et de réduire les communes mêmes à une nouvelle forme. On établira si l'on veut une république, si l'on veut l'état populaire, comme on en a eu le dessein, et que tant de gens l'ont peut-être encore. Si les provinces ne conviennent pas de la forme de gouvernement, chaque province s'en fera un comme elle voudra. Il n'est pas de droit naturel que toute l'Angleterre fasse un même corps. L'Écosse, dans la même île, fait bien encore un royaume à part. L'Angleterre a été autrefois partagée entre cinq ou six rois : si on en a pu faire plusieurs monarchies, on en pourroit faire aussi bien plusieurs républiques, si le parti qui l'entreprendroit étoit le plus fort : le peuple, qui est le vrai souverain, l'auroit voulu. Mais le sage Jurieu, qui a établi l'empire du peuple, a prévu cet inconvénient, et a bien voulu remarquer que le peuple peut bien abuser de son pouvoir. Je

l'avoue : il l'a dit ainsi. Il semble même donner des bornes à la puissance du peuple, « qui, dit-il [1], ne doit jamais résister à la volonté du souverain, que quand elle va directement et pleinement à la ruine de la société ». Mais qui ne voit que de tout cela c'est encore le peuple qui en est le juge, c'est, dis-je, au peuple à juger quand le peuple abuse de son pouvoir. Le peuple, dit ce nouveau politique, est cette puissance *qui seule n'a pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes*[2]. Qui donc dira au peuple qu'il n'a pas raison ? Personne n'a rien à lui dire ; ou bien il en faut venir, pour le bien du peuple, à établir des puissances contre lesquelles le peuple lui-même ne puisse rien : et voilà en un moment toute la souveraineté du peuple à bas avec le système du ministre.

LIX Suite de confusions : maxime du ministre Jurieu, que le peuple n'a pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes : le peuple sous Cromwel.

Quelle erreur de se tourmenter à former une politique opposée aux règles vulgaires, pour être enfin obligé d'y revenir? C'est comme dans une forêt après avoir longtemps tournoyé parmi des sentiers embarrassés, se retrouver au point d'où on étoit parti. Mais examinons encore ce rare principe de M. Jurieu : « il faut qu'il y ait dans les sociétés une certaine » autorité qui n'ait pas besoin d'avoir raison pour valider ses » actes. Or, cette autorité n'est que dans le peuple [3] ». C'est par où il tranche; c'est la finale résolution de toutes les difficultés. Un de ses confrères lui a objecté cette téméraire maxime : et notre ministre lui répond [4], comme on va voir : « Cette maxime ne peut avoir de mauvaises conséquences, » qu'en supposant qu'on veut dire que tout ce qu'un peuple » fait par voie de sédition doit valoir ; mais c'est bien entendre les termes. Qui dit un acte, dit un acte juridique, » une résolution prise dans une assemblée de tout un » peuple, comme peuvent être les parlements et les États. » Or, il est certain que si les peuples sont le premier » siége de la souveraineté, ils n'ont pas besoin d'avoir

[1] Lett. XVI. p. 125. — [2] Ci-dessus, n. 49 — [3] Lett. XVIII. p. 140. — [4] Ibid XXI. p. 167.

raison pour valider leurs actes, c'est-à-dire, pour les rendre exécutoires. Car, encore une fois, les arrêts soit des cours souveraines, soit des souverains, soit des assemblées souveraines, sont exécutoires, quelque injustes qu'ils soient ». Je le prie, si ses pensées ont quelque ordre, s'il ɜut nous donner des idées nettes, qu'il nous dise ce qu'il ntend par exécutoires. Veut-il dire que tous les arrêts ıstes ou injustes des souverains et des assemblées souɜraines sont exécutés en effet? Bien certainement cela n'est as. Veut-il dire qu'ils le doivent être, et enfin qu'ils le sont e droit? Voilà donc selon lui-même un droit de mal faire, n droit contre la justice, qui est précisément comme on a u, ce qu'il a voulu éviter; et néanmoins par nécessité il y etombe.

Qu'il cesse donc de nous demander quel droit a un prince 'opprimer la religion ou la justice: car il avoue à la fin que, ans avoir droit de mal ordonner ou de mal faire, (car peronne n'a un tel droit, et ce droit même n'est pas) il y a dans ı puissance publique un droit d'agir, de manière qu'on n'ait as droit de lui résister par la force, et qu'on ne puisse le ıire sans attentat.

Que s'il dit que selon ses maximes ce droit n'est que dans ı peuple, et que le peuple a seul cette autorité de valider ses :tes sans raison : il est vrai qu'il l'a dit ainsi dans la lete XVIIIe; mais il n'est pas moins vrai qu'il s'en est dédit ans la lettre XXIe, où nous avons lu ces paroles : que, non-ɜulement les arrêts du peuple, mais encore *ceux des cours ɔuveraines ou des souverains, ou des assemblées souveraines ɔnt exécutoires* de droit : et ainsi cette autorité n'est pas seuɜment dans le peuple, comme il l'avoit posé d'abord.

S'il répond qu'à la vérité elle peut être dans les souverains u dans les cours de justice, mais qu'elle n'est en sa perfecon que dans le peuple ; et encore, non pas dans un peuple éditieux, mais, comme il l'a défini, dans une *assemblée* où il ıit un acte *juridique et légitime*, ne voit-il pas que la ques.on revient toujours? Car qu'est-ce qu'une assemblée, et u'est-ce qu'un acte juridique? L'acte qu'on passa sous Cromɾel pour supprimer l'épiscopat et la chambre-haute, et attri-

buer aux communes la suprême autorité de la nation, jusqu'à celle de juger le roi, n'étoit-ce pas l'acte d'une assemblée qui prétendoit représenter tout le peuple et en exercer le droit? Car qu'est-ce enfin que le peuple selon M. Jurieu, si ce n'est le plus grand nombre? Et si c'est le petit nombre, qui peut lui donner son droit si ce n'est le grand? L'a-t-il par la loi de Dieu ou par la nature? Et s'il l'a par l'institution et la volonté du peuple, le même peuple qui l'a donné ne peut-il pas l'ôter ou le diminuer comme il lui plaît? Et quelles bornes M. Jurieu pourra-t-il donner à sa souveraine puissance? Sera-ce les lois du pays et les coutumes déjà établies? Comme si M. Jurieu ne les fondoit pas sur l'autorité du peuple, ou que le peuple n'en fût pas autant le maître sous Cromwel, qu'il l'est à présent, et autant cette puissance suprême qui n'a pas besoin d'avoir raison pour rendre ses actes valides et exécutoires de droit. Dira-t-il enfin que Cromwel agissoit par la force, et avoit les armées en sa main? Quand donc on a une armée, l'acte n'est pas légitime ; ou bien est-ce peut-être qu'une armée de citoyens, telle qu'étoit celle de Cromwel annulle les actes, et qu'une armée d'étrangers rend tout légitime? Avouons que M. Jurieu nous parle d'un peuple qu'il ne sauroit définir ; et cela, qu'est-ce autre chose que ce peuple sans loi et sans règle, dont il a été parlé au commencement de ce discours?

LX. Les flatteurs des peuples sont les flatteurs des tyrans, et établissent la tyrannie : exemple de nos jours.

M. Jurieu ne rougit pas de flatter un tel peuple, et il appelle ses adversaires les flatteurs des rois. Mais puisqu'il trouve plus beau d'être le flatteur du peuple, il doit songer que les gens d'un caractère si bas, sous prétexte de flatter les peuples, sont en effet des flatteurs, des usurpateurs et des tyrans. Car en parcourant toutes les histoires des usurpateurs, on les verra presque toujours flatteurs des peuples. C'est toujours ou leur liberté qu'on veut leur rendre, ou leurs biens qu'on veut leur assurer, ou leur religion qu'on veut rétablir. Le peuple se laisse flatter et reçoit le joug. C'est à quoi aboutit la souveraine puissance dont on le flatte ; et il se trouve

que ceux qui flattoient le peuple. sont en effet les suppôts de la tyrannie. C'est ainsi que les États libres se font des monarques absolus, et deviennent insensiblement; mais que dis-je? ils deviennent manifestement l'annexe d'une monarchie étrangère. C'est ainsi que les Etats monarchiques se font les maîtres plus absolus que ceux qu'on leur fait quitter, sous prétexte de les affranchir. Les lois qui servoient de rempart à la liberté publique s'abolissent, et le prétexte d'affermir une domination naissante rend tout plausible. Deux peuples se lient l'un l'autre, et concourent ensemble à rendre invincible la puissance qui les tient tous également sous sa main : on a fait cet ouvrage en les flattant.

LXI. L'Église anglicane convaincue par le ministre Jurieu d'avoir changé les maximes de sa religion.

On a fait beaucoup davantage, et on a changé les maximes de la religion. M. Jurieu en convient; et pour défendre la convention, il attaque directement l'Eglise anglicane. « C'est, » dit-il [1], ici un endroit à faire sentir à l'Eglise anglicane » combien les principes qu'elle a voulu établir depuis le re- » tour du roi Charles II, sont incompatibles avec la droite » raison et avec la liberté d'Angleterre ». C'est donc l'Eglise anglicane qu'il prend à partie directement, et il va lui découvrir ses variations. Il commence par la flatterie; car c'est en la caressant qu'on veut lui faire avaler le poison d'une nouvelle doctrine. « La mort de Charles Ier, continue notre » ministre, leur a fait horreur: et ils ont eu raison en cela. » Ils ont cherché une théologie et une jurisprudence qui pût » prévenir de semblables attentats; en quoi ils n'ont pas eu » tort. Ils ont reconnu que les ennemis des rois d'Angleterre » étoient aussi les leurs; car les fanatiques et les indépen- » dants n'en veulent pas moins à l'Eglise anglicane qu'à la » royauté. Ils ont cherché les moyens de mettre à couvert l'E- » glise anglicane : on ne sauroit les blâmer là dedans. Ils ont » voulu mettre la souveraine autorité des rois et leur propre » conservation sous un même asile : c'est la souveraine indé-

[1] Lett. XVIII. p. 141.

» pendance des rois, enseignant que, sous quelque prétexte » que ce soit, soit de religion, soit de conservation de lois ou » de priviléges, il n'est jamais permis de résister aux princes, » et d'opposer la force à la violence ». Voilà donc les maximes qu'avoit établies l'Eglise anglicane, de l'aveu de M. Jurieu ; des maximes directement opposées à celles qu'on a suivies dans la convention, directement opposées à celles que M. Jurieu a établies pour la défendre. Voici maintenant la décision de ce ministre : « Ils ne se sont pas aperçus » (les évêques et les universités qui ont établi par tant d'actes la maxime de la souveraine indépendance des rois, si contraire aux maximes de la convention et de M. Jurieu qui la défend) « ils » ne se sont pas aperçus premièrement, que cela ne pouvoit » leur servir de rien ; secondement, qu'ils se mettoient dans » un état de contradiction, et renversoient toutes les lois » d'Angleterre. » C'est à quoi en vouloit venir ce ministre, avec tout ce beau semblant et cet air flatteur : *Ils ont eu raison, ils n'ont pas eu tort, on ne sauroit les blâmer.* Que veut-il conclure par là ? Que ces docteurs, qu'il faisoit semblant de vouloir louer, *se sont mis dans un état de contradiction, et ont renversé toutes les lois de leur pays.*

Mais après tout, que veulent dire ces fades louanges qu'il donne à l'Eglise anglicane : « Elle n'a pas eu tort, elle a eu » raison, on ne sauroit la blâmer d'avoir cherché les moyens » de se mettre à couvert des fanatiques, qui n'étoient pas » moins ses ennemis que ceux de la royauté, et de mettre » sous un même asile la souveraine autorité des rois et sa » propre conservation » ? Que veulent dire, encore un coup, tous ces beaux discours, si ce n'est que les décisions de l'Eglise anglicane n'étoient qu'une politique du temps, qu'il falloit maintenant changer, comme contraires aux vraies intérêts de la nation ? Il n'en faut pas davantage pour enrichir l'Histoire des Variations d'un grand exemple, de l'aveu même de M. Jurieu. L'Eglise anglicane avoit posé comme une maxime de religion, *la souveraine indépendance des rois* [1] ; en sorte qu'il ne fût jamais permis de leur résister *par la force*, sous quelque

[1] *Jur. ibid.*

prétexte que ce fût, pas même sous celui *de la religion, ou de la conservation des lois et des priviléges.* L'Angleterre agit maintenant par des manières contraires. L'Angleterre a donc changé les maximes de la religion qu'elle avoit établies. M. Jurieu l'avoue, et l'Histoire des Variations est augmentée d'un si grand article.

LXII. Le cromwélisme rétabli par les maximes du ministre Jurieu et par les nouvelles maximes de l'Église anglicane.

Mais venons encore un peu au fond de ce changement. Selon M. Jurieu, ce qui donna lieu dans l'Eglise anglicane aux maximes de la souveraine indépendance des rois, fut le parricide abominable de Charles Ier, c'est-à-dire, que ce fut le desir d'extirper le cromwélisme de la doctrine qui donnoit au peuple le pouvoir de juger ses rois à mort, sous prétexte d'avoir attaqué la religion ou les lois; car c'étoit l'erreur qu'il falloit combattre et le grand principe de Cromwel. Mais voyons si M. Jurieu l'a bien détruit. « Il n'est rien, » dit-il [1], de plus injuste que d'attribuer à notre théologie le » triste supplice de Charles Ier. C'est la fureur des fanatiques » et les intrigues des papistes qui ont fait cette action épou- » vantable... Ne sait-on pas que c'est le fait de Cromwel, qui » se servit des fanatiques pour rendre vacante une place qu'il » vouloit occuper »? Laissons croire à qui le voudra ces curieuses intrigues des papistes, et leur secrète intelligence avec Cromwel. Venons aux vrais auteurs du crime. C'est Cromwel et les fanatiques. Je l'avoue. Mais de quelles maximes se servirent-ils pour faire entrer les peuples dans leurs sentiments? Quelles maximes voit-on encore dans leurs apologies? Dans celle d'un Milton, et dans cent autres libelles, dont les cromwélistes inondoient toute l'Europe? De quoi sont pleins tous ces livres et tous les actes publics et particuliers qu'on faisoit alors, que de la souveraineté absolue des peuples sur les rois, et de toutes les autres maximes que M. Jurieu soutient encore après Buchanan, que la convention a suivies, et où l'Eglise anglicane se laisse entraîner, malgré ses anciens décrets? Il n'est pas question de détester Cromwel, et de le

[1] Lett. XVIII. p. 137.

comparer à Catilina, quand après cela on suit toute sa doctrine. Car écoutons comme s'en défend M. Jurieu. « Nous ne » disons pas, dit-il[1], qu'il soit permis de résister aux rois » jusqu'à leur couper la tête. Il y a bien de la différence entre » attaquer et se défendre. La défense est légitime contre tous » ceux qui violent le droit des gens et les lois des nations : » mais il n'est pas permis d'attaquer des rois, et des rois » innocents, pour leur faire souffrir un honteux supplice ». Il sembloit dire quelque chose en faveur des rois, en leur accordant du moins qu'il n'est pas permis de les attaquer, ni même de *leur résister jusqu'à leur* faire souffrir le dernier supplice ; mais il n'ose soutenir ce peu qu'il leur donne. Il craint de s'engager trop, en disant qu'il n'est pas permis de pousser les rois jusque là, et il en vient aussitôt à la restriction *des rois innocents*. En effet si les peuples sont toujours et en toute forme d'Etat les principaux souverains, si les rois sont leurs justiciables et relèvent de ce tribunal, si on peut leur faire la guerre, appeler contre eux l'étranger, les priver de la royauté, les réduire par conséquent à un état particulier, qui empêche qu'on n'aille plus loin ; et qui pourra les garantir des extrémités que je n'ose nommer? Leur innocence, dira M. Jurieu, comme les derniers du peuple. Mais encore qui sera le juge de leur innocence, si ce n'est encore le peuple, ce peuple qui n'a pas même besoin d'avoir raison pour rendre ses actes valides, juridiques et exécutoires, comme parle M. Jurieu ? Qui ne voit donc que, par les maximes de ce ministre, et par celles que l'Angleterre vient de suivre, le cromwélisme prévaut, et qu'il n'y a rien à lui opposer que les maximes qu'on reconnoît être celles de l'Eglise anglicane, mais qu'elle voit maintenant ensevelies avec la succession de ses rois.

LXIII. Illusion du ministre sur la qualité de chef de l'Église anglicane.

Après la condamnation de ses anciennes maximes, il faut encore qu'elle souffre les insultes d'un M. Jurieu, qui se

[1] Jur. ibid.

moque d'elle en la louant, et qui ose lui reprocher que ce qu'elle a fait sous Charles II, étoit l'effet d'une mauvaise politique en un entier renversement des lois du pays.

Mais après l'avoir déshonorée, il espère de l'accabler par ces paroles[1] : « Je voudrois bien qu'on me répondît à ce » raisonnement. Être chef de l'Eglise anglicane et membre » de l'Eglise protestante, c'est aujourd'hui la même chose. » Les lois d'Angleterre, depuis Henri VIII, ordonnent que » le roi sera chef de l'Eglise anglicane ; donc elles ordonnent » qu'il sera membre de l'Eglise protestante ». Le ministre se persuade que l'Angleterre, en oubliant ses dogmes, oubliera jusqu'à son histoire. Elle oubliera que Henri VIII, à qui le ministre même attribue la loi par laquelle les rois d'Angleterre sont chefs de l'Eglise, ne laissa pas d'appeler à sa succession Marie, sa fille très-catholique, avant même Elisabeth protestante. Elle oubliera qu'on avoit reçu le testament de ce prince comme un acte conforme aux lois fondamentales du royaume, qu'on se soumit à la reine Marie, qu'on punit de mort les rebelles qui avoient osé soutenir qu'elle étoit incapable de régner, et que depuis on lui demeura toujours fidèle. Elle oubliera, pour ne point parler de tout ce qui s'est passé sous Charles II, en faveur de la succession à laquelle les factieux ne purent jamais donner d'atteinte ; elle oubliera, dis-je, que Jacques II, son magnanime frère, a été reconnu dans toutes les formes et avec tous les serments accoutumés, sans aucune contradiction, et a régné paisiblement plusieurs années. L'Angleterre oubliera tout cela ; et M. Jurieu, un ministre presbytérien, un étranger qui a oublié son pays, apprendra aux Anglais le droit du leur, et réformera les maximes de leur Eglise.

LXIV. Conclusion de ce discours : opposition des sentiments des Prétendus Réformés d'aujourd'hui, avec ceux qu'ils témoignoient au commencement.

Quoi qu'il en soit, le ministre a montré assez clairement à l'Eglise anglicane sa prodigieuse et soudaine variation sur

[1] Lett. XVIII. p. 142.

le sujet de l'obéissance due aux rois. Cet Avertissement a fait paroître dans toutes les Eglises protestantes, et en particulier aux Prétendus Réformés de ce royaume, un semblable changement, et tout ensemble une manifeste opposition de leur conduite et de leurs maximes avec celles de l'ancien christianisme. Il n'y a qu'à entendre encore une fois Calvin, lorsqu'il présente à François Ier l'apologie de tout le parti, dans la lettre où il lui dédie son institution, comme la commune Confession de foi de lui et des siens [1]. On ne peut rien alléguer de plus authentique qu'une apologie présentée à un si grand roi par le chef des prétendues Eglises de France, au nom de tous ses disciples. Calvin l'a composée, autant qu'il a pu, sur le modèle des anciennes apologies de la religion chrétienne, présentés aux empereurs qui persécutoient : il proteste sur ce fondement, qu'on accuse en vain ses sectateurs *de vouloir ôter le sceptre aux rois, et troubler la police, le repos et l'ordre des Etats* [2]. C'étoit donc un crime qu'il détestoit, ou qu'il faisoit semblant de détester. Mais les nouvelles Eglises n'ont maintenant qu'à examiner si elles n'ont point troublé les royaumes, attaqué la puissance souveraine par leurs actions et par leurs maximes, et ôté le sceptre aux rois. Calvin témoigne *qu'il a toujours pour sa patrie, encore qu'il en soit chassé, toute l'affection convenable*, et que les autres *bannis et fugitifs* comme lui [3], conservent toujours les mêmes sentiments pour elle. Nos Prétendus Réformés n'ont qu'à songer s'ils conservent ces sentiments que Calvin attribuoit à leurs ancêtres, et s'ils ne machinent rien contre leur patrie et contre leur prince, contre un prince, pour ne point parler des qualités héroïques qui lui ont attiré l'admiration et ensuite la jalousie de toute l'Europe, que ses inclinations bienfaisantes rendent aimable à tous les Français, dont une fausse religion n'a pas encore entièrement corrompu le cœur. Calvin se plaint à la vérité pour lui et pour les siens, *qu'on émeut de tous côtés des troubles contre eux ; mais pour eux, qu'ils n'en ont jamais ému aucuns* [4]. Mais il n'y a qu'à lire l'histoire de

[1] Præf. ad Reg. Gall. — [2] Init. Epist. ad Franc. I. — [3] Ibid. sub. fin. — [4] *Init.* Epist. ad Franc. I.

èze, pour avoir s'il y eut jamais rien de plus inquiet, de lus tumultueux, de plus hardi, de plus prêt à forcer les risons, à envahir les Eglises, à se rendre maître des villes[1], n un mot, à prendre les armes et à donner des batailles ontre ses rois, que ce peuple réformé. Calvin, qui faisoit à rançois Ier ces belles protestations, les a vues oubliées vingt ns après, et cette feinte douceur changée en fureurs civiles. l ne s'en est point ému; il ne s'est point plaint de se voir lédit de ce qu'il avoit autrefois protesté aux rois au nom de out le parti. Bien plus, il a approuvé ces guerres sanglantes[2], lui qui se vantoit que son parti n'étoit *pas seulement soupçonné* d'avoir causé la moindre émotion. « Nous » sommes, dit-il, en parlant des émotions populaires, injus- » tement accusés de telles entreprises, desquelles nous ne » donnâmes jamais le moindre soupçon; et il est bien vrai- » semblable, poursuit-il, en insultant ses accusateurs, il est » bien vraisemblable que nous, desquels n'a jamais été ouïe » une seule parole séditieuse, et desquels la vie a toujours » été connue simple et paisible, quand nous vivions sous » vous, Sire, machinions de renverser les royaumes ». Cependant on sait ce que firent *ces gens si simples et si paisibles*, à qui il n'étoit jamais échappé *de paroles séditieuses*, loin qu'ils fussent capables de songer *à renverser les royaumes*. Calvin les a vus changer lui-même. Il leur a vu commencer les guerres dont le royaume ne s'est sauvé que par miracle. Bèze, son fidèle disciple et le compagnon de ses travaux, se glorifie *devant toute la chrétienté*, d'en avoir été l'instigateur, « en induisant tant M. le prince de Condé que » M. l'Amiral et tous autres seigneurs et gens de toute qua- » lité, à maintenir par tous moyens à eux possibles, l'au- » torité des édits et l'innocence des pauvres oppressés[3] ». Il comprend nommément entre ces moyens possibles la prise des armes. Il impose aux princes du sang, aux officiers de la couronne, aux grands seigneurs du royaume, et afin que rien n'échappe à sa vigilance, *aux gens de toute qualité*, ce nouveau devoir d'entreprendre la guerre civile : elle devient juste

[1] Var. lib. x. n. 52. — [2] Ibid. n. 35. — [3] Ibid. n. 47. Hist. de Bez. l. vi. p. 298.

et nécessaire selon lui : il en a écrit l'histoire pour servir d'exemple aux siècles futurs, et il n'a point rougi de nous rapporter la protestation des ministres contre la paix conclue à Orléans, afin que *la postérité fût avertie comme ils se sont portés dans cette affaire*[1]. Il est constant qu'il ne s'agissoit ni de la sûreté des personnes, ni même de celle des biens et des honneurs, puisque le prince de Condé y avoit pourvu; mais seulement de quelques légères modifications qu'on apporta aux édits. Cependant les ministres réclamèrent, et ils ne voulurent pas, non plus que Bèze leur historien, *que la postérité* ignorât qu'ils étoient prêts à continuer la guerre civile, à rompre une négociation, tout commerce, tout traité de paix, et à mettre en feu tout royaume pour des causes si peu importantes. Voilà ces gens *si paisibles*, dont Calvin vantoit la douceur. Mais il ajoutoit encore : « Comment pourrions-» nous songer à renverser le royaume, puisque maintenant, » étant chassés de nos maisons, nous ne laissons point de » prier Dieu pour votre prospérité et celle de votre règne »? M. Jurieu et les réfugiés savent bien les vœux qu'ils font pour la prospérité de leur roi et du royaume, contre lequel ils ne cessent de soulever de tout leur pouvoir toutes les puissances de l'Europe, et ne méditent rien moins que sa ruine totale. Ils savent bien quels sentiments ont succédé à cette feinte douceur que Calvin vantoit; et leur ministre nous a avoué que ce n'est rien moins que la fureur et que la rage. Enfin Calvin finissoit l'apologie de nos Réformés, en adressant ces paroles à François Ier : « Si les détractions des malveillants empê-» chent tellement vos oreilles, que les accusés n'aient aucun » lieu de se défendre ; si ces impétueuses furies, sans que » vous y mettiez ordre, exercent toujours leur cruauté par » prisons, fouets, gênes, coupures, brûlures » : voilà toutes les extrémités prévenues et rapportés par nos Réformés ; et Calvin, bien assuré dans Genève, les y envoyoit sans crainte à l'exemple des autres Réformateurs aussi tranquilles que lui. Mais que promettent-ils au roi en cet état? « Nous certes, » comme brebis dévouées à la boucherie, serons jetés en

[1] Var. liv. x. n. 47. Hist. de Bèz. liv. vi. p. 293.

te extrémité, tellement néanmoins, que nous possède-
s nos âmes en patience, et attendrons la main-forte du
gneur ». Ainsi il reconnoissoit qu'il n'y avoit que ce seul
e contre son prince et sa patrie, ni d'autres armes à
oyer que la pénitence. Les Protestants d'alors y souscri-
t, et se croyoient du moins obligés à soutenir le langage
premiers chrétiens, dont ils se vantoient de ramener
it. Mais ou c'étoit fiction ou hypocrisie, ou en tout cas
patience si tôt oubliée n'avoit pas le caractère des choses
es, qui de leur nature sont durables; si ce n'est que
voulions dire avec M. Jurieu, que des paroles si douces
bonnes lorsqu'on est foible, et qu'on veut se faire hon-
de sa patience, en couvrant son impuissance de ce beau
Mais ce n'est pas ce qu'on disoit au commencement, et
ne disoit d'abord Calvin lui-même. Ainsi tout ce que lui
us ses disciples d'un commun accord ont dit depuis;
ce que les synodes ont décidé en faveur des guerres
s; tout ce que M. Jurieu tâche d'établir pour donner des
es à la puissance des souverains et à l'obéissance des
les, n'est qu'une nouvelle preuve que la Réforme foible
riable n'a pu soutenir ce qu'elle avoit d'abord montré de
ien, et ce qu'elle avoit vainement tâché d'imiter des
iples et des maximes de l'ancienne Eglise.

L'ANTIQUITÉ ÉCLAIRCIE

SUR

L'IMMUTABILITÉ DE L'ÊTRE DIVIN

ET SUR

L'ÉGALITÉ DES TROIS PERSONNES,

Contre la sixième, septième et huitième lettre de M. Jurieu.

SIXIÈME ET DERNIER AVERTISSEMENT.

I. Exposition des emportements et des calomnies du ministre.

Mes chers Frères,

J'ai vu le Tableau du socinianisme de M. Jurieu; et la sixième lettre, où ce ministre attaque ma personne, est tombée depuis peu de jours entre mes mains. Par la divine miséricorde, je ne me sens aucun besoin de répondre à des calomnies qu'il ne peut croire lui-même : mais l'embarras où il est pour défendre ses propositions sur le mystère de la Trinité, la mauvaise humeur où il entre, parce qu'il ne sait par où se tirer de ce labyrinthe, et l'état où il a mis nos controverses, en les tournant d'une manière si avantageuse aux Sociniens dont il veut paroître le vainqueur, sont choses trop remarquables pour être dissimulées. Je ne lui dirai donc pas, comme on fait publiquement dans son parti [1], qu'il ne mérite plus qu'on lui réponde, parce qu'il ne raisonne plus, et ne montre dans ses discours qu'une impuissante fureur. Sans

[1] M. de Beauval. *Hist. des ouvrages des Sav.* Juil. 1690. Art. 9. p. 501.

songer à ce qu'il mérite, et occupé seulement de ce que méritent les mystères qu'il a profanés, je les vengerai de ses attentats ; et pour l'amour des infirmes, que ses dangereuses nouveautés pourroient séduire, je les mettrai pour la dernière fois devant les yeux du public. On verra qu'en attaquant l'Histoire des Variations, ce ministre a fait triompher le socinianisme, pour ne point encore parler des autres erreurs; et que dans la sixième lettre de son Tableau, où il fait les derniers efforts pour se purger de ce reproche, il le mérite plus que jamais. Que je vais recevoir d'injures après ce dernier Avertissement! et que le nom de M. de Meaux va être flétri dans les écrits du ministre! Déjà on ne trouve dans sa sixième lettre que les ignorances de ce prélat, ses vaines déclamations, avec les comédiens qu'il donne au public; et quand le style s'élève, ses fourberies, ses friponneries, son mauvais cœur, son esprit mal fait, baissé et affoibli par son grand âge qui passe soixante-dix ans, ses violences qui lui font mener les gens à la messe à coups de barres, sa vie qu'il passe à la Cour dans la mollesse et dans le crime [1] ; car on pousse la calomnie à tous ces excès : et tout cela est couronné par son hypocrisie, c'est-à-dire, comme on l'explique, par un faux semblant de révérer des mystères qu'il ne croit pas dans son cœur. On me donne tous ces éloges sans aucune preuve; car aussi où les prendroit-on? Et je les reçois seulement pour avoir convaincu M. Jurieu de faire triompher l'erreur. Que n'aurai-je donc pas mérité aujourd'hui, qu'il faudra pousser la conviction jusqu'à la dernière évidence, et effacer tout le faux éclat de ce tableau dont le ministre a cru éblouir tout l'univers? La chose sera facile, puisque le témoignage de M. Jurieu me suffira contre lui-même.

II. État de cette dispute remis devant les yeux du lecteur. Division de ce discours en trois questions.

Je ne puis ici m'empêcher de retracer, en aussi peu de paroles qu'il sera possible, le sujet de notre dispute. Dans la préface de l'Histoire des Variations j'avois posé ce principe



[1] Jur. 287.

comme le fondement de tout l'ouvrage : « Que toute variation » dans l'exposition de la foi est une marque de fausseté dans » la doctrine exposée; que les hérétiques ont toujours varié » dans leurs symboles, dans leurs règles, dans leurs Confes- » sions de foi, en ne cessant d'en dresser de nouvelles; pen- » dant que l'Église donnoit toujours, dans chaque dispute sur » la foi, une si pleine déclaration de la vérité[1] », qu'il n'y falloit après cela jamais retoucher: d'où suivoit cette diffé- rence entre la vérité catholique et l'hérésie, « que la vérité catholique venue de Dieu a d'abord sa perfection; et l'héré- » sie, au contraire, comme une foible production de l'esprit » humain, ne se peut faire que par pièces mal assorties[2] », et par de continuelles innovations.

Par ces principes l'Histoire des Variations n'étoit plus une simple histoire ou un simple récit de faits; mais elle se tour- noit en preuve contre la Réforme, puisqu'elle la convainquoit d'avoir varié, « non pas seulement en particulier, mais en » corps d'Église, dans les livres qu'elle appeloit symboliques, » c'est-à-dire, dans ceux qu'elle a faits, pour exprimer le » consentement de ses prétendues Églises; en un mot dans » ses propres Confessions de foi[3] », dans les décisions de ses synodes, et enfin dans ses actes les plus authentiques[4].

Les ministres ne pouvoient donc s'élever assez contre des principes si ruineux à la Réforme; et le ministre Jurieu, qui s'est mis en possession de défendre seul la cause commune, après avoir fait longtemps le dédaigneux selon sa coutume, et sur le livre des Variations, et sur les Avertissements qui le soutenoient, comme sur des livres qui ne méritoient ni ré- ponse ni même d'être lus, est enfin bénignement demeuré d'accord dans son tableau[5], « qu'il étoit ici tout à fait de l'in- » térêt de la vérité, de faire voir des variations considéra- » bles dans l'exposition de la doctrine des anciens, afin de » ruiner ce faux principe de M. de Meaux, que la véritable » religion ne peut jamais varier dans l'exposition de sa foi ». Enfin donc il confessera qu'il étoit important de répondre, et

[1] Préf. de l'Hist. des Var. n. 2. 3 et suiv. — [2] Ibid. n. 7. — [3] Ibid. n. 8. — [4] Ibid. n. 19 et suiv. — [5] Tab. Lett. p. 297.

que c'étoit par foiblesse qu'il faisoit auparavant le dédaigneux.

On pourroit ici lui demander à qui donc il importoit tant de détruire ce faux principe. Est-ce à une Église qui prétend ne varier pas? Point du tout. Qu'on écrive tant qu'on voudra que la foi ne souffre point de variations, nous ne nous en offenserons jamais; parce que nous ne prétendons point avoir varié ni varier à l'avenir dans la doctrine : au contraire nous applaudirons à cette maxime; et l'Eglise déclarera que sa règle est de croire ce qui a toujours été cru. Par une raison contraire, si la Réforme ne peut souffrir qu'on lui propose la même règle, et qu'on lui demande une doctrine stable et invariable, c'est qu'elle a varié et ne veut pas se priver de la liberté de varier encore quand elle voudra. Elle ne peut donc pas trouver mauvais qu'on ait fait l'histoire des Variations; et cet ouvrage n'est plus si méprisable que le ministre disoit.

En effet, si on ne lui avoit montré aucune variation dans la foi de son Église, ou si celles qu'on lui a montrées étoient seulement dans les paroles, ou en tout cas peu essentielles, il n'avoit qu'à convenir du principe, sans troubler les siècles passés et sans y ébranler jusqu'aux fondements. Mais dès qu'il a ouï parler des variations, il a cru tout perdu pour la Réforme. Il a appelé tous les pères à garants, sans épargner ceux des trois premiers siècles, encore qu'il les préférât à tous les autres sur la pureté de la doctrine; et il a cherché de tous côtés, dans ces saints hommes, qui ont fondé le christianisme après les apôtres, ou des défenseurs ou des complices.

Et remarquez, mes chers Frères, car ceci est tout à fait nécessaire pour établir l'état de notre question : remarquez, dis-je, qu'il ne s'agit pas d'accuser d'erreur quelques Pères en particulier, puisque mon principe, qu'on vouloit combattre, étoit que l'Église ne varie jamais. Il falloit donc, pour le réfuter, montrer des erreurs, non dans les particuliers, mais dans le corps : et c'est pourquoi le ministre dès ses Lettres de 1689, marquoit les erreurs des Pères comme étant non d'un ni de deux, mais de tous; ce qui l'oblige à parler toujours de leur théologie comme étant celle de *l'Église et de leur siècle*[1].

[1] 3. Ann. Lett. VI. p. 44. 45, etc.

t pour ne laisser, aucun doute de son sentiment, il vient ncore d'écrire, ce qu'il ne faut pas oublier, et ce qu'on ne eut assez remarquer pour entendre notre dispute que l'erœur qu'il attribue aux trois premiers siècles *étoit la théologie e tous les anciens avant le concile de Nicée, sans en excepter ucun* [1] : sans quoi en effet il ne feroit rien contre ma propoition, et il ne prouveroit pas les variations de l'Église, comme l l'avoit entrepris.

Au surplus, il fait paroître tant de joie d'avoir trouvé *cette grande et notable variation dans la doctrine des Pères du leuxième, du troisième, et même du quatrième siècle* [2], qu'il ne croit plus dorénavant avoir rien à craindre du coup que je lui portois; et il s'en vante en ces termes: « Cet argument est » un coup de foudre qui réduit à néant l'argument tiré con» tre nous de nos variations : c'est un argument si puissant, » qu'il vaut tout seul tout ce qu'on peut dire pour anéantir » ce grand principe de M. de Meaux, que la véritable Église » ne sauroit jamais varier dans l'exposition de sa foi ».

Pendant qu'il me foudroie de cette sorte, et que, cherchant es variations dans les points les plus essentiels, il a poussé erreur des anciens jusqu'à leur faire nier l'égalité des trois ersonnes divines, pour ne point encore parler des autres npiétés aussi capitales; on a vu dans son parti même les iconvénients de sa doctrine. On a vu qu'il faisoit errer les rois premiers siècles sur les fondements de la foi, contre ses ropres maximes qui en rendoient la croyance invariable dans ous les siècles : et ce qui est plus fâcheux pour lui, on a vu u'il ne pouvoit plus refuser la tolérance aux Sociniens ni les xclure du salut; puisqu'il étoit forcé d'avouer, en termes xprès, que ces étranges variations qu'il attribuoit aux anciens 'étoient pas essentielles et *fondamentales* [3]. Les non-Tolérants se sont élevés contre lui d'une terrible manière. On a enti ses excès jusque dans son parti. On sait ce qu'a écrit M. de Beauval en abrégeant ces Avertissements dans son Histoire des ouvrages des savants [4]. On a vu ses vigoureuses réponses con-

[1] Tab. Lett. VI. p. 251. — [2] Ibid. p. 280. — [3] 3. Avert. Lett. VI. p. 44. — [4] Hist. des ouvrages des Sav. mai, 1690. Art. 13. p. 396.

tre les durs avis de M. Jurieu : et s'il se tait à présent pour n'a voir plus à combattre contre un homme qui ne se défend *qu'à coups de caillou*, c'est en lui remettant encore devant les yeux toutes ses erreurs [1]. On sait aussi qu'un ministre en a représenté la liste à tout un synode, et qu'il n'a rien moins reproché à M. Jurieu, *que l'arianisme tout pur* dans cette inégalité des trois Personnes [2]. Mais, pour montrer qu'il ne cède pas, M. Jurieu ajoute encore aujourd'hui, dans la sixième lettre de son Tableau, que l'erreur des Pères, quoiqu'elle emporte en termes formels cette détestable *inégalité*, *ne ruine pas le fondement*, et non-seulement *n'est condamnée par aucun concile*, pas même *par celui de Nicée*, mais encore *qu'elle ne peut être réfutée par l'Ecriture*, *et qu'on ne peut en faire une hérésie* [3].

On peut maintenant apercevoir pourquoi il prenoit tant son air de mépris, et déclaroit si hautement qu'il ne daigneroit me répondre [4]. Malgré ses fiertés affectées, il sentoit bien l'embarras où il s'étoit mis, et que pris dans ses propres lacets, plus il feroit d'efforts pour se dégager, plus il redoubleroit les nœuds qui le serrent. Il n'entre donc que forcé dans cette dispute ; et il est comme obligé de l'avouer, lorsqu'il dit, dans son avis à M. de Beauval : *A cet endroit*, lorsqu'on en sera aux avantages que les Sociniens et les Tolérants tirent continuellement de ce qu'il a opposé à mes Variations, *il n'y aura pas moyen d'éviter M. de Meaux* [5]. Vous l'entendez, mes chers Frères, la rencontre de cet ennemi, *qu'il n'y a plus moyen d'éviter*, lui paroît importune. Ce n'est pas moi qu'il redoute ; c'est la vérité qui le presse par ma bouche : c'est qu'il falloit se dédire, comme on verra qu'il a fait, de ce qu'il avoit assuré en 1689, et bâtir un nouveau système, qui ne se soutiendroit pas mieux que le premier. Comme il ne peut plus reculer, et que malgré lui il faut commencer un combat où son désordre ne peut manquer d'être sensible, il ne se possède plus. De là ces exclamations, de là

[1] Hist. des ouvrag des Sav. juillet, 1690. Art. 9. p. 501. — [2] Rép. de M. de la Conseill. p. 6. Fact. de M. de la Conseill. p. 37. — [3] Tab. Lett. VI. Art 3. p. 268. 271. 273. — [4] Jur. Lett. sur M. Papin, p. 16. — [5] P. 1.

es fureurs. L'ignorance, la fourberie, la friponnerie lui paroissent encore trop foibles pour exprimer sa colère ; et il n'y calomnie ni outrage où il ne s'emporte.

Laissons là ses emportements, et examinons ses réponses, maintenant que le lecteur est au fait, et qu'il a devant les yeux avec la suite de notre dispute, l'état de la question dont il doit juger. Elle se partage en deux points. Le premier, si le ministre pourra soutenir les variations qu'il impute à l'ancienne Eglise, sans renverser en même temps ses propres principes et le fondement de la foi. Le second, s'il pourra se défendre des conséquences que les Tolérants tireront de son aveu pour la tolérance universelle. Nous verrons après, si cette querelle est seulement de M. Jurieu, ou celle de tout le parti. Je ne crois pas qu'il y eut jamais une dispute plus essentielle à nos controverses.

PREMIÈRE PARTIE.

QUE LE MINISTRE RENVERSE SES PROPRES PRINCIPES, ET LE FONDEMENT DE LA FOI, PAR LES VARIATIONS QU'IL INTRODUIT DANS L'ANCIENNE ÉGLISE.

ARTICLE PREMIER.

Dénombrement de ses erreurs : la Trinité directement attaquée avec l'immutabilité, et la spiritualité ou simplicité de l'Etre divin.

II. Que le ministre renonce à la solution de quinze ou vingt difficultés essentielles, et ne s'attache qu'à la dispute de la Trinité, où il tombe dans de nouvelles.

Sur la première question le ministre nous promet d'abord « d'expliquer et de justifier contre l'évêque de Meaux la théologie des anciens sur le mystère de la Trinité et celui de la génération du Fils de Dieu [1] ». Il n'en promet pas davantage dans cette sixième lettre de son tableau. Mais d'abord ce

[1] Tab Lett. VI. p. 226. Art. 1. 2. 3. p. 227. 237. 252. 276.

n'est pas là satisfaire *à l'Evêque de Meaux.* Il est vrai que je l'accuse d'avoir reconnu et toléré dans les anciens une doctrine contraire à l'égalité, à la distinction et à la coéternité des trois Personnes divines; mais ce n'est pas là tout son crime. Selon lui, *les Pères du troisième siècle, et même ceux du quatrième* n'ont pas mieux entendu l'Incarnation que la Trinité; *puisqu'il nous ont fait un Dieu converti en chair, selon l'hérésie qu'on a attribuée à Eutyche.* Leur erreur n'est pas moins extrême sur les autres points; puisque dans leurs sentiments « la bonté de Dieu n'est qu'un accident comme la » couleur; la sagesse de Dieu n'est pas sa substance : c'étoit » la théologie du siècle. On ne croyoit pas que Dieu fût par- » tout, ni qu'il pût être en même temps dans le ciel et dans la terre [1] ». Faut-il s'étonner après cela que la foi de la providence vacillât! Un Dieu qui n'étoit qu'au ciel ne pouvoit pas également prendre garde à tout : aussi étoit-ce « l'opinion » CONSTANTE ET RÉGNANTE que Dieu avoit abandonné le soin » de toutes les choses qui sont au dessous du ciel, sans en EX- » CEPTER MÊME LES HOMMES, et ne s'étoit réservé la provi- » dence immédiate que des choses qui sont dans les cieux [2] ». La grâce n'étoit pas mieux traitée. « On la regarde aujour- » d'hui » (remarquez que c'est toujours la foi d'aujourd'hui que le ministre reçoit, et vous en verrez d'autres exemples, « la » grâce donc, qu'on regarde aujourd'hui avec raison comme » un des plus importants articles de la religion, jusqu'au » temps de saint Augustin étoit entièrement informe ». Ce mot d'informe lui plaît, puisque même il l'attribue à la Trinité; et l'on verra comme il s'embarrasse en tâchant de se démêler de cette expression insensée. Mais peut-être que les erreurs qu'on avoit sur la matière de la grâce, avant le temps de saint Augustin, étoient médiocres? Point du tout : « Les uns étoient Stoïciens et Manichéens; d'autres étoient purs Pélagiens; LES PLUS ORTHODOXES ont été semi-Pélagiens » : ils sont tous par conséquent convaincus d'erreurs sur des matières si essentielles. Il en dit autant du péché originel. Quoi plus? « La satisfaction de Jésus-Christ, ce dogme si important,

[1] Tab. Lett. VI. p. 226, etc. — [2] Lett V. p. 49.

si fondamental et si clairement révélé par l'Écriture, est demeuré SI INFORME jusqu'au quatrième siècle, qu'à peine peut-on rencontrer un ou deux passages qui l'expliquent bien [1] ». On trouve même dans saint Cyprien « des choses » très-injurieuses à cette doctrine : et pour la justification, » les Pères N'EN DISENT RIEN, ou ce qu'ils disent EST FAUX, » mal digéré et imparfait [2] ». Prenez garde : ce ne sont pas ici des sentiments particuliers, mais partout les OPINIONS RÉGNANTES, ET LA THÉOLOGIE DU TEMPS. Il ne dit pas quelques-uns, mais tous, et *les Pères* en général. Il ne dit pas : on s'expliquoit mal : ou l'on parloit avant les disputes avec moins de précaution : mais *on croyoit, on ne croyoit pas;* et il s'agit de la foi. Enfin l'ignorance de l'ancienne Église alloit jusqu'aux premiers principes ; et la foi n'étoit pas même arrivée à sa perfection « dans le dogme d'un Dieu unique, » tout-puissant, tout sage, tout bon, infini et infiniment par- » fait [3] ». On a varié sur des points si essentiels et si connus, comme sur les tous autres quoiqu'il n'y ait « point d'endroit » où les Pères de l'Eglise auroient dû être plus uniformes et » plus exempts de variations que celui-là, s'y exerçant per- » pétuellement dans leurs disputes contre les Païens ». Tous les savants sont d'accord qu'on a parlé plus correctement et avec plus de précision des choses dont on avoit à disputer, que des autres, parce que la dispute même excitoit l'esprit : mais il n'y a que pour les Pères des trois premiers siècles que cette règle trompe; et ils avoient l'esprit si bouché, même dans les choses de Dieu, qu'ils ignoroient jusqu'à celles qu'ils avoient tous les jours à traiter avec les Païens, et même son unité et sa perfection infinie. Nous le verrons mieux tout-à-l'heure ; puisqu'on nous dira nettement qu'ils ne le croyoient ni immuable, ni indivisible. Je ne m'étonne donc pas, si en parlant des Pères de ces premiers siècles, le ministre les a appelés *de pauvres théologiens qui ne vouloient que rez-pied rez-terre.* Quand il voudra néanmoins, ce seront des aigles, et les plus purs de tous les docteurs. Mais on voit en tous ces endroits là comme il les abîme. Et comment

[1] Lett. v. p. 49. — [2] Ibid. — [3] Lett. vi. p. 46.

auroient-ils pu s'en sauver, puisqu'ils n'étudioient pas l'Écriture sur les matières les plus importantes, comme sur celles de la grâce [1], et qu'en général *il ne paroît pas qu'ils se soient beaucoup attachés à cette lecture* [2], se remplissant seulement de celle des Platoniciens? Que de redites importunes! dira M. Jurieu. Il est vrai, ce sont des redites. J'ai relevé toutes ces erreurs de M. Jurieu dans mon premier Avertissement; mais je ne vois pas qu'on puisse, sans les répéter, lui faire voir qu'il ne songe seulement pas à y faire la moindre réponse dans l'ouvrage qu'il vient de donner pour sa défense. Pourquoi? Est-ce peut-être que ces matières ne regardent pas d'assez près l'essence de la religion? Mais c'en sont les fondements. Ou bien est-ce qu'elles ne regardent pas le socinianisme dont M. Jurieu fait le tableau? Mais il sait bien le contraire : et dans ce même tableau il reproche aux Sociniens toutes ces erreurs [3]. Pourquoi donc se tait-il sur tous ces points, si ce n'est qu'il évite encore autant qu'il peut M. de Meaux? ce lui seroit trop d'affaires de chercher des faux-fuyants à tous les mauvais pas où il s'engage : il ne s'attache qu'à la Trinité; et il espère se sauver mieux parmi les ténèbres d'un mystère si impénétrable. Il reste donc à lui faire voir qu'il s'y abîme plus visiblement que dans les autres articles, et que ses excuses sont de nouveaux crimes. Rendez-vous attentifs : voici le nœud. La matière est haute; et quelque ordre qu'on y apporte, elle échappe si on ne la suit : mais, pour abréger la dispute, on convaincra le ministre par ses propres paroles.

IV. Ancienne et nouvelle doctrine du ministre également pleine de blasphèmes.

Il demeure d'accord d'avoir dit, dans ses Lettres de 1689, que selon la doctrine des anciens, qu'il trouve du moins tolérable, « l'effusion de la sagesse, qui se fit au commencement du monde, fut ce qui donna la dernière perfection, » pour ainsi dire, la parfaite existence au Verbe et à la » seconde personne de la Trinité [4] ». Il n'en faut pas davan-

[1] Lett. VII. p. 50. I. Av. n. 15. — [2] I. Av. n. 16. — [3] Tab. Lett. 1. 2, etc. — [4] Ibid. VI. p. 238.

age. Le Verbe avoit donc manqué dans l'éternité tout entière de sa dernière perfection. Or, ce qui manque de sa perfection, visiblement n'est pas Dieu. Quand il la recevroit dans la suite, il ne le seroit non plus, puisqu'il seroit muable en changeant. Le Fils de Dieu n'est donc Dieu, dans cette supposition que le ministre tolère, ni avant la création, puisqu'il n'avoit pas sa dernière perfection, ni depuis, puisqu'il l'a reçue alors de nouveau. N'est-ce pas assez blasphémer, que d'enseigner ou de tolérer de pareils sentiments?

Il s'excuse d'un autre blasphème en cette sorte. Voici ses paroles : *J'ai dit dans la sixième Lettre pastorale de* 1689 *que, selon Tertullien*, avec qui il veut que les autres anciens soient d'accord, *le Fils de Dieu n'a été personne distincte de celle du Père qu'un peu avant la création*[1]. Voilà un second blasphème assez évident; mais voici comme il s'en tire : Personne distincte, dit-il[2], personne *développée et parfaitement née.* Mais pour lui ôter ce dernier refuge et ne lui laisser aucune évasion, je lui réponds en deux mots : premièrement, que ce n'est pas là ce qu'il avoit dit : secondement, que ce qu'il veut avoir dit ne vaut pas mieux.

V. Que le ministre a changé son système de 1689 : les vaines distinctions qu'il a tâché d'introduire : son prétendu développement du Verbe divin.

Premièrement donc, ce n'est pas là ce qu'il avoit dit dans ses Lettres de 1689, puisqu'il y avoit dit en termes exprès : « Que le Verbe n'est pas éternel en tant que Fils; qu'il n'étoit pas une personne; que la génération de la personne du » Verbe n'est pas éternelle; que la génération de la personne du » Verbe fut faite au commencement du monde; que la Trinité » des personnes ne commença qu'alors, *et qu'*il y avoit trois » Personnes distinctes *à la vérité*, mais engendrées et pro» duites dans le temps, *en sorte qu'*elles en venoient à une » existence actuelle[3] » : après quoi il ne faut plus s'étonner qu'on les ait faites *inégales* : comment eussent-elles pu être égales, puisqu'elles n'étoient pas coéternelles? M. Jurieu fait dire tout cela aux anciens[4] : M. Jurieu soutient qu'il n'y là

[1] Lett. VI. de 1689, p. 44. Tabl. Lett. VI. p. 260. — [2] Ibid. — [3] Ibid. p. 44. 45. 46. — [4] I. Avert. n. 10.

rien d'*essentiel, ni de fondamental*[1]. Il faut être bien assuré de faire passer tout ce qu'on veut, pour croire qu'on puisse réduire tant d'impiétés à un bon sens.

Il distingue néanmoins : *la personne du Fils de Dieu n'étoit pas* encore, et, pour parler plus généralement, *la Trinité des personnes n'étoit pas encore :* la Trinité des personnes *développées ;* il l'accorde : la Trinité des personnes véritablement distinguées en elles-mêmes, mais non encore enfantées ni développées ; il le nie.

Nous verrons bientôt l'impiété de cette doctrine dans son fond : mais maintenant, pour nous attacher seulement aux termes, je lui demande en un mot, si distincte ne vouloit dire que *développée*, que n'usoit-il de ce dernier terme ? que ne disoit-il clairement que dans l'opinion des anciens la personne du Fils et celle du Saint-Esprit n'étoient pas encore développées, ce qui lui paroît innocent ; au lieu de dire distinctes, qui lui paroît criminel et insoutenable ?

C'est, dit-il[2], que *j'avois à expliquer brièvement ce sentiment des Pères; n'ayant aucun intérêt alors de l'expliquer plus au long*. Il n'y avoit aucun intérêt ! C'est tout le contraire : car une des choses qu'il s'étoit le plus proposée, dans les Lettres dont nous parlons, étoit de faire voir aux Sociniens et à ceux qui les tolèrent, qu'il ne leur donnoit aucun avantage en tolérant les Pères des trois premiers siècles : et puisqu'il mettoit le dénouement à leur faire dire que la personne du Verbe étoit dans le sein de son Père, comme un enfant dans celui de sa mère, *formé et distinct, mais non encore enfanté ni développé;* lui eût-il coûté davantage de dire *développé*, que de dire *distingué?* Et pourquoi n'avoir pas donné d'abord à une si grande difficulté une solution si facile, où il n'eût fallu que trois mots?

VI. Qu'en 1679, le ministre ne faisoit du Fils de Dieu qu'un germe imparfait, et non une personne.

Mais, ajoute votre ministre, je m'étois assez expliqué, puisque j'avois dit que *le Verbe étoit caché dans le sein de son Père comme sapience : et,* poursuit-il, *ce qui est caché est pourtant,*

[1] P. 44. — [2] Tab. Lett. VI. p. 238.

il existe comme une personne[1]. Il dissimule ce qu'il avoit dit, que le Verbe, qui *étoit caché dans le sein du Père comme sapience*, étoit seulement *son Fils et son Verbe en germe et en semence*. Or, ce qui est *un germe et une semence*, visiblement n'est pas une personne ; le Fils de Dieu n'étoit donc pas une personne selon M. Jurieu. Il tronque et il falsifie ses propres paroles : que faut-il donc espérer qu'il laisse dorénavant en son entier ? On voit plus clair que le jour qu'il ne lui reste aucune défense ; car, pour entrer dans le fond de son raisonnement, il sait bien qu'une chose peut être dans une autre, ou en acte et selon sa forme, ou en puissance, et selon ses principes, comme l'épi dans le grain, l'arbre dans son pepin ou dans son noyau, un animal dans son germe, tous les ouvrages dont l'univers est composé dans leurs principes primordiaux. Ce n'étoit donc pas assez à M. Jurieu de dire que le Fils de Dieu fût caché dans le sein de son Père ; les Ariens même disoient selon lui, qu'il y étoit caché *en puissance*[2] : et pour fermer la bouche aux Sociniens et aux Tolérants leurs amis, il falloit avoir expliqué, que si le Verbe étoit caché dans le sein du Père, ce n'étoit pas en puissance, comme l'enfant est dans le germe et dans l'embryon ; mais en effet et en acte, comme il est après sa conception ou sa naissance. Mais, loin de le dire ainsi, ou plutôt de le faire dire aux anciens, M. Jurieu dit tout le contraire dans l'endroit même qu'il cite pour se justifier : et il en conclut un peu après, *qu'on devoit se présenter Dieu comme muable et divisible*, CHANGEANT CE GERME DE SON FILS en une personne[3]. Ainsi, selon les anciens, approuvés ou tolérés par M. Jurieu, il ne m'importe, le Fils de Dieu étoit éternellement dans le sein de son Père comme *un germe*, comme *une semence*, et non pas comme une personne ; et ce germe ne fut changé en une personne que dans le temps. Qui ne voit manifestement que faire parler ainsi les anciens, c'est les faire blasphémer ; et qu'approuver ou tolérer ces expositions de la foi, comme M. Jurieu les veut appeler, c'est blasphémer soi-même ?

[1] Tab. p. 260. Lett. VI. de 1689. p. 44. — [2] Ibid. Lett. VI. p. 275. — [3] Ibid. p. 46. I. Av. n. 14.

VII. Que le ministre se dédit, et que ce qu'il dit de nouveau ne vaut pas mieux : sa double génération attribuée au Verbe divin.

Il en est de même des autres pensées que le ministre attribue aux Pères. Par exemple, il leur faisoit nier l'éternité de la génération du Fils : il s'explique : l'éternité de la seconde génération, il l'avoue : de la première, il le nie[1]. Il falloit donc deviner ces deux générations dont il ne disoit pas un seul mot ; reconnoître dans une seule personne selon la divinité deux générations proprement dites, et croire que le Père éternel avoit engendré son Fils à deux fois.

Les autres opinions que le ministre avait imputées aux saints docteurs ne sont pas mieux excusées ; et il n'y a personne qui ne voie que ce qu'il dit aujourd'hui dans son tableau est une réformation, et non pas une explication de son système. Pitoyable réformation, puisque, loin de le relever du blasphème dont il a été convaincu, elle l'y enfonce de nouveau, comme on va voir!

VIII. Le Fils de Dieu dans le sein du Père comme un enfant avant sa naissance que le ministre entend cela au pied de la lettre : que sa doctrine est contraire selon lui même à l'immutabilité de Dieu.

Il faut donc ici expliquer le nouveau mystère de cet enveloppement et développement du Verbe, de sa conception et de sa sortie hors des entrailles de son Père, et de sa double nativité, l'une éternelle, mais imparfaite ; l'autre parfaite, mais temporelle et arrivée seulement un peu avant la création du monde : car c'est là tout le dénouement que donne M. Jurieu à la théologie des anciens ; et il est temps d'en démontrer la visible absurdité selon lui-même.

En effet voici comme il parle[2] : « Cette pensée des anciens », cette double nativité et ce nouveau développement du Verbe, « dans le sens métaphorique est belle et bonne ; mais dans le » sens propre, comme ces anciens le prenoient, elle ne s'ac» corde pas avec l'idée de la parfaite immutabilité de Dieu ».

Il n'y a ici qu'à ouvrir les yeux pour voir l'égarement de notre ministre. Cette double génération ou ce développement

[1] Lett. VI. de 1609. Tab. Lett. VI. — [2] Tab. Lett. VI. p. 266.

la Verbe, à le prendre proprement, est si absurde qu'il n'entrera jamais dans les esprits. Car qui pourroit croire qu'un Dieu s'enveloppe et se développe selon sa nature divine, ou que le Père engendre son Verbe à deux fois? Il ne faut qu'ouvrir seulement l'Évangile de saint Jean, pour y remarquer que s'il est engendré deux fois, l'une de ces générations le regardoit dans l'éternité comme Dieu, et l'autre dans le temps en tant qu'homme. Mais que comme Verbe il ait pu être engendré deux fois, et qu'il fallût au pied de la lettre le développer du sein paternel, comme un enfant de celui de sa mère; c'étoit dans cette divine et immuable génération une imperfection si visible et si indigne de Dieu, qu'il faudroit être insensé pour le dire ainsi dans le sens propre.

C'est pourquoi le docteur Bullus, le plus savant des Protestants dans cette matière, lorsqu'il a vu dans cinq ou six Pères (car il n'en met pas davantage) cette double génération, avoit entendu la seconde *d'une génération métaphorique*, qui ne signifie autre chose, que son opération extérieure, et la manifestation de ses desseins éternels par la création de l'univers à la manière que nous verrons si clairement dans la suite, qu'il n'y aura pas moyen d'en disconvenir. Aussi M. Jurieu est-il déjà d'accord avec nous, que cette pensée des anciens est irréprochable en ce sens. Cependant il refuse de la suivre; et obstiné à trouver dans les anciens l'erreur dont un si savant Protestant les avoit si clairement justifiés : « Pour moi, dit-» il[1], je tiens pour certain qu'il n'y a point là de métaphore ». Et un peu plus haut[2] : « J'entends tout cela sans figure; et » je comprends que ces théologiens (ce sont les Pères des » trois premiers siècles) ont cru que les deux Personnes di-» vines, le Fils et le Saint-Esprit, étoient renfermées dans le » sein de la première, comme un enfant est enfermé dans le » sein de sa mère, parfait de tous ses membres, ayant vie, » être, mouvement et action; mais n'étant pas encore dévc-» loppé et séparé de la mère ».

Mais s'il faut prendre au pied de la lettre et sans figure, comme le ministre nous y veut contraindre, tout ce qu'il vient

[1] Tab. Lett. VI. p. 266. — [2] P. 255.

de raconter ; il y a donc, comme dans la mère et dans son enfant lorsqu'il vient au monde un double changement en Dieu ; un dans le Père qui développe ce qui étoit enfermé dans ses entrailles, un dans le Fils qui est séparé et développé de ses entrailles paternelles : et on ôte également au Père et au Fils la parfaite simplicité et immutabilité de leur être.

IX. Que le ministre introduit un Dieu muable et corporel.

Après ces extravagances, qu'on nous débite comme des oracles, le ministre m'avertit sérieusement « de ne continuer » pas à harceler la théologie des Pères par des conséquences, » en disant que selon le sentiment que je leur attribue, il » faut que la Trinité soit nouvelle et non éternelle ; que Dieu » soit muable ; qu'il faut que Dieu puisse s'étendre et se res- » serrer [1] ». Voilà des objections contre sa doctrine qui sans doute sont considérables ; mais il les résout en un mot. *Tout cela est chicane*, dit-il. C'en est fait, l'oracle a parlé. Mais est-ce chicane de dire que celui qui ouvre son sein, et qui développe ce qu'il y tenoit enfermé, et celui qui sort de ce sein, où il étoit auparavant, aient ce double défaut d'être muables et divisibles? Je le demande à tout homme qui a les premiers principes de l'intelligence.

X. Démonstration que Dieu et le Verbe dès les trois premiers siècles sont muables, imparfaits et corporels, selon la supposition du ministre.

Pour la mutabilité, la chose est claire. Le ministre demeure d'accord que, dans la supposition qu'il attribue aux anciens, « l'effusion faite dans le temps de la sagesse divine » DONNA LA DERNIÈRE PERFECTION, et pour ainsi dire, la parfaite » existence au Verbe et à la seconde personne de la divinité». Sur ce fondement je raisonne ainsi. Ce qui reçoit de nouveau sa dernière perfection, en termes formels est changé ; or, dans la supposition de M. Jurieu [2] la seconde personne reçoit de nouveau sa dernière perfection ; donc dans cette supposition la seconde personne en termes formels est changée. Vous le voyez, mes chers frères. J'aime mieux tomber dans la sèche-

[1] Tab. Lett. VI. p. 260. — [2] Ibid. p. 259.

osse d'un argument en forme, que de donner lieu, quoique ans sujet, à votre ministre de dire que j'exagère et que je fais e déclamateur.

Voulez-vous ouïr un autre argument également clair? Écou-ez ce qu'on attribue à Tertullien et aux autres Pères [1]. « Dieu » dit, *Que la lumière soit* : voilà la seconde génération du » Fils : ce que Tertullien appelle la parfaite naissance du » Verbe, et qui fait voir qu'il en reconnoissoit une autre IM- » PARFAITE en comparaison de celle-ci : c'étoit la génération » éternelle, par laquelle le Verbe en tant qu'entendement et » raison divine étoit en Dieu éternellement, bien distin- » gué à la vérité de la personne du Père, mais encore enve- » loppé ». Demeurons-en là, et disons : Ce qui passe d'un état imparfait à un état parfait, change d'état : mais dans cette upposition le Fils de Dieu passe d'un état imparfait à un état arfait; par conséquent le Fils de Dieu change d'état. Il passe nanifestement de l'imparfait au parfait; qui est, non par onséquence, mais précisément et selon la définition ce qu'on ppelle changer.

Et remarquez que son état imparfait est celui où il étoit mis ar sa naissance éternelle : c'est cet état qu'on regarde comme mparfait, à comparaison de celui où il est élevé dans le temps t au commencement du monde. Dieu donc dans l'éternité a ngendré un Fils imparfait, qui a acquis sa perfection avec e temps. Si ce n'est pas là blasphémer en termes formels ontre le Père et le Fils, je ne sais plus ce que c'est.

Enfin, c'est trop disputer; et il n'y a qu'à répéter au minis-re ce qu'il écrivoit en 1689, que « les anciens représen- » toient Dieu comme muable et divisible, changeant ce germe » de son Fils en une personne, et donnant une portion de » sa substance pour son Fils sans la détacher de soi [2] ». Qu'y a-t-il de plus scandaleux et de plus impie tout ensemble, que le réduire le Fils de Dieu à l'imperfection *d'un germe et d'une semence*, comme il parle? Mais n'est-ce pas clairement et en termes assez formels le reconnaître muable, et faire un Dieu changeant et un Dieu changé? Mais que falloit-il davan-

[1] P. 259. — [2] Lett. VI. 1689. I. Avert. n. 14.

tage pour faire un Dieu corporel, que de l'avouer di
et de lui attribuer des divisions et des portions de subs
Où réduit-on le christianisme ? et ose-t-on se vanter d
fondre les Sociniens, lorsqu'on dit que de semblable
phèmes ne ruinent pas le fondement de la foi?

XI. Que le ministre, en s'expliquant en 1690 et dans son Tablea le comble à ses erreurs : passage plein d'impiété et d'absurdi

Voilà ce qu'il écrivoit en 1689 ; et loin de corriger ce
phèmes dans une lettre qu'il compose exprès pour s'en
lier, il y assure de nouveau que la seconde nativité du
est sa *parfaite nativité* [1], et que la première est plutôt *u
ception* qu'un enfantement parfait [2]. Ce n'est pas tout
cette seconde nativité, *de sagesse il est devenu Verbe,
sonne parfaitement née* [3] ; par conséquent quelque ch
plus fait et de plus formé qu'il n'étoit auparavant : e
« que la Trinité a pris dans cette naissance son être dév
» et parfait : ce qui a fait croire aux docteurs des trois pr
» siècles, qu'ils étoient en droit de compter la naissa
» la Trinité de ce qu'ils appeloient sa parfaite nativité [4]
content d'avoir proféré tant d'impiétés, il y met le com
cette sorte : « A Dieu ne plaise, dit-il [5], que je voulusse
» ma complaisance pour cette théologie des anciens j
» l'adopter ni même la tolérer AUJOURD'HUI ! on doit po
» bien remarquer que l'on ne sauroit réfuter par l'E
» cette théologie bizarre des anciens; et c'est une raison
» quoi on ne leur en sauroit faire une hérésie. Il n'y a
» seule idée que nous avons aujourd'hui de la parfai
» mutabilité de Dieu, qui nous fasse voir la fausseté d
» hypothèse : or, nous n'avons cette idée de la parfaite
» tière immutabilité de Dieu, que des lumières nat
» qu'une mauvaise philosophie peut obscurcir ».

[1] Tab. Lett. VI. p. 259. 261. — [2] Ibid. 263. 262. — [3] Ibid 233 — [4] Ibid. 260. 261. — [5] Ibid. 268.

. Étrange idée du ministre sur l'immutabilité de Dieu ; que la foi en
st nouvelle dans l'Eglise, et que nous ne l'avons point par les Ecritures,
ais par la seule philosophie.

)n ne sait en vérité par où commencer pour démontrer
npiété de ce discours. Mais ce qui frappe d'abord, c'est que
anciens croyoient Dieu véritablement muable; et ce qui passe
ite absurdité, que la parfaite immutabilité de Dieu est une
e d'*aujourd'hui*. Elle n'étoit pas hier : elle est nouvelle dans
glise, et ne doit pas être rangée au nombre de ces vérités
i ont toujours été crues, et partout : *quod ubique, quod
per*. Mais ce qu'il y a de plus absurde et de plus impie,
st qu'elle est nouvelle non-seulement à l'Eglise primitive,
is encore aux prophètes et aux apôtres ; puisque, selon
Jurieu, *on ne peut réfuter par l'Ecriture* cette bizarre théo-
ie des anciens. Ce n'est que des philosophes que nous pre-
ıs cette idée que nous avons *aujourd'hui* de la parfaite
nutabilité de Dieu : sans la philosophie, la doctrine des
étiens sur un attribut aussi essentiel à Dieu seroit impar-
e. Croire ce premier être muable, ce n'est pas une erreur
tre la foi : c'est, si l'on veut, une erreur ou une hérésie
losophique, laquelle n'est point contraire à la révélation :
philosophes ont mieux connu Dieu que les chrétiens, et
ıux que Dieu lui-même ne s'est fait connoître par son
iture.

ARTICLE II.

reur du ministre, qui ne veut voir la parfaite immutabilité de Dieu ni dans les Pères ni dans l'Ecriture même.

I. Passage des trois premiers siècles sur la parfaite immutabilité de Dieu : que le ministre ne connoît rien dans l'antiquité.

C'est bien là en vérité le discours d'un homme qui ne sait
ıs ce qu'il dit, et qui en faisant le savant n'a rien lu de
ntiquité qu'en courant, et dans un esprit de dispute.
r s'il avoit lu posément le seul livre de Tertullien contre
axéas, il y auroit trouvé ces paroles sur la personne du Fils
Dieu : « Etant Dieu, il faut le croire immuable et incapa-

» ble de recevoir une nouvelle forme, parce qu'il est éter-
» nel[1] ». Mais qu'est-ce encore, selon cet auteur, que d'être immuable et éternel? « C'est ne pouvoir être transfiguré ou
» changé en une autre forme, parce que toute transfiguration
» est la mort de ce qui étoit auparavant. Car, poursuit-il, tout
» ce qui est transformé cesse d'être ce qu'il étoit, et commence
» d'être ce qu'il n'étoit pas : mais Dieu ne cesse point d'être,
» ni ne peut être autre chose que ce qu'il étoit ». Je voudrois bien demander à M. Jurieu si ses métaphysiciens *d'aujourd'hui* dont il veut tenir cette belle idée de la parfaite immutabilité de Dieu, plutôt que de l'Ecriture et de l'ancienne et constante tradition de l'Église, lui en ont parlé plus précisément que ne vient de faire cet ancien auteur? Et si ce n'est pas assez, il ajoute encore, « que la parole qui est Dieu, et la parole
» de Dieu demeure éternellement, et préserve toujours dans
» sa propre forme ». Voilà celui qui, selon M. Jurieu, introduit un Verbe qui achève de se former avec le temps : voilà comme il ignoroit l'immutabilité de Dieu, et en particulier celle de son Fils. Il conclut l'immutabilité de ce qu'il est, par l'immutabilité de ce qu'il dit. L'auteur du livre de la Trinité, qu'on croit être Novatien, suit les idées de Tertullien, et déclare comme lui, que *tout ce qui change est mortel par cet endroit-là* [2]. Il faudroit donc ôter aux anciens avec l'idée de l'immutabilité celle de l'éternité de Dieu, dont la racine, pour ainsi parler, est son être toujours immuable. De là vient qu'en disputant contre ceux qui mettoient la matière éternelle, ces graves théologiens leur démontroient qu'elle ne pouvoit l'être, parce qu'elle étoit sujette aux changements. Tertullien soutient contre Hermogène [3], « que si
» la matière est éternelle, elle est immuable et inconvertible,
» incapable de tout changement; parce que ce qui est éternel
» perdroit son éternité, s'il devenoit autre chose que ce qu'il
» étoit. Ce qui fait Dieu, poursuit-il, c'est qu'il est toujours ce
» qu'il est : de sorte que si la matière reçoit quelque change-
» ment, la forme qu'elle avoit est morte; ainsi elle auroit
» perdu son autorité : mais l'éternité ne peut se perdre ».

[1] Adv. Prax. n. 27. — [2] De Trin. c. 4. — [3] Cont. Herm. c. 12.

emarquez qu'il ne s'agit pas de changer quant à la substance à l'être, mais quant aux manières d'être; puisque c'est n présupposant que la matière n'étoit point muable dans le nd de son être, qu'on procède à faire voir qu'elle ne peut être en rien, et qu'on ne peut rien lui ajouter. Théophile Antioche procède de même[1] : « Parce que Dieu est ingénérable, c'est-à-dire éternel, il est aussi inaltérable. Si donc la matière étoit éternelle, comme le disent les Platoniciens, elle ne pourroit recevoir aucune altération, et seroit égale à Dieu ; car ce qui se fait et ce qui commence est capable de changement et d'altération : mais ce qui est éternel est incapable de l'un et de l'autre ». Athénagore dit ussi que « la divinité est immortelle, incapable de mouvement et d'altération[2] » ; ce qui emporte non-seulement mmutabilité dans le fond de l'être, mais encore dans les ualités et universellement en tout : d'où il conclut que le onde ne peut être Dieu, parce qu'il n'a rien de tout cela. ne faut pas oublier que ces passages sont tirés des mêmes ndroits, d'où le ministre conclut ces prétendus changements ans Dieu et dans son Verbe. Pour se former une idée parite de l'immutabilité de Dieu, il ne faut que ce petit mot de int Justin[3] : *Qu'est-ce que Dieu*, et il répond : « C'est celui qui est toujours le même, et toujours de même façon, et qui est la cause de tout » ; ce qui exclut tout changement dans le fond et dans les manières : et cela est tellement essence de Dieu, qu'on en compose sa définition. Les autres nciens ne parlent pas moins clairement; et si occupé de ute chose que de l'amour de la vérité, le ministre ne veut s se donner la peine de la chercher où elle est à toutes les ages, Bullus et son Scultet lui auroient montré dans tous les uteurs qu'il allègue, dans saint Hippolyte, dans saint Justin, ans Athénagore, dans saint Théophile d'Antioche, et dans aint Clément d'Alexandrie, que non-seulement le Père, mais encore nommément le Fils, *est inaltérable, immuable, impas-*

[1] Liv. II. ad Autol. — [2] Legat pro Christ. ad calc. Op. S. Just. p. 290. — [3] Dial. cum Tryph. p. 105.

sible, incapable de nouveauté, sans commencement [1] : et quand ils disent sans commencement, ils ne disent pas seulement que lui-même ne commence pas, mais encore que rien ne commence en lui, comme ils viennent de nous l'expliquer : et c'est pourquoi ils joignent ordinairement à cette idée celle de tout tout parfait, παντελής, pour montrer qu'on ne peut rien ajouter ni diminuer en Dieu : ce qui renferme la très-parfaite immutabilité de son être. La voilà donc dans les plus anciens auteurs, cette parfaite immutabilité, que le ministre ne veut savoir que d'aujourd'hui; et la voilà dans tous ceux où il croit trouver le contraire, sans même qu'on puisse réfuter par l'Écriture leur bizarre théologie, comme il l'appelle.

XIV. Que les anciens ont vu dans l'Écriture la parfaite immutabilité de Dieu.

Il ne veut donc pas que Tertullien, lorsqu'il a dit avec tant de force, que « Dieu ne change jamais, ni ne peut être au- » tre chose que ce qu'il étoit, à cause qu'il est éternel », ait puisé cette belle idée de l'endroit où Dieu se nomme lui-même, *Celui qui est* [2]; c'est-à-dire, non-seulement celui qui est de lui-même, et celui qui est éternellement, mais encore celui qui est éternellement tout ce qu'il est; qui n'est point aujourd'hui une chose et demain une autre, mais qui est toujours parfaitement le même. Il ne veut pas que les anciens aient entendu la belle interprétation que le prophète Malachie a donnée à cette parole : *Celui qui est*, lorsqu'il fait encore dire à Dieu : *Je suis le Seigneur*, le *Jehovah*, et celui qui est, *et je ne change point* [3], c'est-à-dire manifestement, je ne change en rien, parce que je suis celui qui est; ce que je ne ne serois plus si je cessois un seul moment d'être ce que j'ai toujours été; ou, ce qui est la même chose, si je commençois à être ce que je n'étois pas.

Si on veut dire que l'antiquité n'ait pas vu un sens si clair

[1] Scult. Medul. PP. I. part. p. 7. 107. 114. 198, etc. Just. Apol. I. 4. 6. p. 45. Dial. cum Tryph. suprà Athen. apud Just. Clem. Alex. Strom. II. 7. p. 703. Hip. Collect. Anast. — [2] Exod. III. 14. — [3] Mal. III. 6.

ns les deux passages qu'on vient de citer, il faut donc enre les effacer du livre de Novatien [1], qui en conclut que Dieu nserve toujours son état, sa qualité, et en un mot tout ce i'il est : il faudra dire encore que les saints docteurs n'aunt pas vu dans saint Jacques, que *le Père des lumières ne reit ni de mutation, ni d'ombre de changement* [2] : où il faudra le saint Jacques, à cause qu'il n'avoit pas ouï ces philosoles *d'aujourd'hui*, qui ont ont appris à M. Jurieu de si bels choses sur la perfection de Dieu, n'ait pu nous donner mme eux une exacte idée de la parfaite exemption de tout iangement, pendant que par ses paroles il en exclut jusqu'à mbre, et qu'il ne peut souffrir dans l'immutabilité de Dieu moindre tache de nouveauté qui en ternisse l'éclat. Voilà ce i'il faut penser pour écrire ce qu'a écrit votre ministre. ut-on dans un docteur, pour ne pas dire dans un prophète, plus profond étourdissement ?

XV. Que l'immutabilité du Fils de Dieu paroît aussi dans l'Écriture.

Dira-t-il qu'on démontre bien dans les Écritures la parfaite mutabilité de Dieu, mais non pas celle de son Fils ? le Fils st donc pas Dieu, ou il est un autre Dieu que le Père ; et il idra reconnoître un Dieu qui sera parfaitement immuable, un Dieu qui ne le sera qu'imparfaitement. Mais que veut ne dire ce verset du Psaume, que saint Paul, assurément s-bon interprète, applique directement à la personne du s de Dieu : *Pour vous, Seigneur, vous êtes toujours le même* [3], toujours ce que vous êtes ? Par où il faut entendre ce qu'il oit dit au commencement de l'Epître, qu'*il étoit l'éclat de gloire, et l'empreinte de la substance de son Père* [4] : par conquent également grand, également éternel, également imuable en tout ce qu'il est.

VI. Que le ministre rejette sa propre confession de foi, lorsqu'il ne veut pas reconnoître l'immutabilité de Dieu dans l'Ecriture.

Le ministre veut-il renoncer à convaincre les Sociniens ır tous ces passages de l'Ecriture ? Mais veut-il renoncer en-

[1] De Trin. cap. 4. — [2] Jac. I. 17. — [3] Ps. CI. 26. Heb. I. 10. 11 — [4] Ibid. I. 3.

core à prouver par l'Écriture ses propres articles de foi sons la Confession des Prétendus Réformés, nous y trc rons à la tête, que *Dieu est une seule et simple essence, s tuelle, éternelle, immuable*[1]. Il n'en faut pas davant fermons le livre. Le ministre veut-il se dédire de la ma constante de sa religion, que tous les articles de foi, pı palement les articles aussi essentiels que celui-ci, sont pro et clairement prouvés par l'Ecriture ? Il doit donc, selon même, être bien prouvé par l'Ecriture, que Dieu est par: ment immuable ; et si cette vérité y est claire contre M. rieu, les Pères à qui il la fait nier sont bien réfutés.

XVII. Que les passages qui prouvent l'immutabilité de Dieu, la trc parfaite : chicane du ministre.

Il lui reste pourtant encore une échappatoire : car vrai qu'il ne s'est pas engagé à nier qu'on puisse prouve l'Écriture l'immutabilité en général, mais la parfaite ir tabilité[2]. Basse et pitoyable chicane s'il en fut jamais; ı qu'on ce nom d'immuable, exclusif de tout changem consiste dans l'indivisible comme celui d'éternel ; et air tous les noms divins il n'y en a point qui porte en lui-n plus sensiblement le caractère de perfection que celui-c l'on voudroit mettre du plus ou du moins. On pourroit de même, et à plus forte raison, qu'on prouvera biei l'Écriture que Dieu est bon, mais non pas parfaitement sage, mais non pas parfaitement sage; heureux, mais no parfaitement heureux; et, pour ne rien oublier, pai mais non pas parfaitement parfait : et au lieu que nous cevons qu'il faut étendre naturellement tout ce qui se (Dieu, et toujours l'élever au sens le plus haut, parce que, qu'on puisse dire ou penser de sa perfection, l'on dem toujours infiniment au dessous de ce qu'il est ; ce nou docteur nous apprend, à l'exemple des Sociniens, à tou vilir et à tout restreindre ; en sorte que, par les idées Dieu nous donne de lui-même dans son Ecriture, noı puissions pas même comprendre sa parfaite immutab

[1] Confess. de foi. Art. 1. — [2] Tab. Lett. VI. p. 268.

c'est-à-dire, celui de ses attributs dont on peut moins le dépouiller, et sans lequel on ne sait plus ce que Dieu seroit, puisque même il ne seroit pas véritablement éternel.

XVIII. Si c'est faire Dieu immuable que de ne le faire changer que dans les matières d'être : que le ministre tombe dans les mêmes erreurs qu'il reprend dans les Sociniens.

Le ministre en revient toujours à l'enfant, *qui sortant parfait du sein de sa mère*, *n'acquiert pas par sa naissance un nouvel être,* mais une *nouvelle manière d'être ;* et il croit satisfaire à tout, en disant que la *seconde naissance du Fils de Dieu* lui donne aussi comme à cet enfant *non un nouvel être*, mais une *nouvelle manière d'être*[1]. Aveugle, qui ne voit pas que nous-mêmes quand nous changeons de pensées et de sentiments, nous ne changeons pas autrement que dans des manières d'être. N'est-ce donc pas une erreur d'attribuer à Dieu de tels changements ? Ou bien sera-ce une erreur légère que l'Ecriture ne rejette pas ? Et nous faudra-t-il endurer cette tache et cette ombre en Dieu malgré la parole de saint Jacques ? Il faudra donc encore de ce côté là donner gain de cause aux Sociniens, puisque lorsqu'ils font changer Dieu de situation ou de sentiment et de pensée, ce que M. Jurieu trouve si mauvais avec raison[2], ils répondront qu'après tout, ils ne font point changer Dieu, en lui donnant un nouvel être, ni une nouvelle substance ; mais en lui donnant seulement de nouvelles manières d'être, c'est-à-dire, des mouvements, des sentiments et des pensées ; ce qui ne dérogeroit pas, selon le ministre Jurieu, à l'immutabilité que l'Ecriture nous a révélée. Mais tout cela est pitoyable ; puisqu'enfin ces manières d'être qu'on supposeroit de nouveau en Dieu, ou seroient peu dignes de sa nature ; et en ce cas pourquoi les y mettre ? ou, si elles en sont dignes, elles sont par conséquent infinies, immenses, et en un mot vraiment divines, dignes de toute adoration et de tout honneur : auquel cas Dieu n'est plus Dieu, si elles lui manquent un seul moment, comme il le faudroit supposer dans la doctrine que le ministre attribue aux saints.

[1] P. 256. — [2] *Tab. du Socin. Lett.* I. II, etc.

Car le Fils de Dieu seroit-il, comme dit saint Paul, *au dessus de tout, Dieu éternellement béni*[1], et par conséquent très-parfait, s'il attendoit du temps sa dernière perfection et quelque chose au dessus de ce qu'il est dans l'éternité ? Mais seroit-il heureux, s'il avoit encore à attendre et à desirer quelque chose ? Son Père le seroit-il, s'il étoit lui-même sujet au changement, ou si son Fils en qui il a mis ses complaisances, devoit changer dans son sein, et qu'en atttendant il manquât de la dernière perfection et de son bonheur accompli ? Et l'un et l'autre seroient-ils le Dieu tout-puissant et créateur, s'ils ne pouvoient rien créer, ni changer le non-être en être, sans se changer et s'altérer eux-mêmes ? et si ces absurdités ne peuvent être réfutées par les Ecritures, comme l'assure M. Jurieu, quels secours laissera-t-il donc à notre ignorance ? Les Catholiques auroient encore la tradition ; et il est vrai que pour expliquer et déterminer le sens de l'Écriture même, les savants Protestants se servent souvent de la manière dont elle a toujours été entendue dans l'Église chrétienne : mais ce refuge leur est ôté comme tous les autres, puisqu'on ravit aujourd'hui aux trois premiers siècles la connoissance d'un Dieu parfaitement immuable. Si donc on ne connoît Dieu et la perfection de ses principaux attributs, ni par les termes de l'Ecriture, ni par la foi de l'Eglise et de ses docteurs, où est cette perfection du christianisme que le ministre veut porter si haut ? Et que devient le reproche qu'il fait aux Sociniens d'en anéantir les grandeurs[2] ? Mais que sert à ce ministre de leur reprocher qu'ils nous font un Dieu dont Platon et les philosophes ne s'accommoderoient pas, et qu'ils trouveroient au dessous de leurs idées, s'il en vient à la fin lui-même à la même erreur ; et si, pour connoître Dieu, il est contraint de nous renvoyer *à nos lumières naturelles, qu'une mauvaise philosophie peut obscurcir*[3] ? C'est donc enfin la philosophie qui doit redresser nos idées, et la foi ne nous suffit pas pour savoir ce qu'il faut croire de la perfection de la nature divine.

[1] Rom. IX. 5. — [2] Tab. Lett. II. III, etc. — [3] Lett. VI. p. 268.

XIX. Vanteries du ministre qui défie ses adversaires de gager contre lui.

Il se dit maître en Israël, et il ignore ces choses ; et pendant qu'il marche à tâtons, se heurtant à chaque pas, et contre tous les principes de la religion, il triomphe, et il ose dire: *Je ne me pique de rien, que d'avoir des principes bien concertés*[1]. Qu'il est modeste ! Il ne se pique de rien, que de raisonner toujours parfaitement juste. Si vous en doutez il est prêt *à coucher en jeu quelque chose qui vaille la peine*. Dans les affaires du monde le serment fait la décision; en matière de théologie dorénavant ce sera la gageure. Et enfin, qui que vous soyez qui accusez M. Jurieu de contradiction, Catholiques et *M. de Meaux*, ou Protestants (car on s'en mêle aussi parmi vous; et, dit M. Jurieu, *cela devient fort à la mode*; mais enfin qui que vous soyez, *auteur de la Lettre de l'an passé*, *auteur de l'Avis venu de Suisse*, *auteur de l'Avis aux Réfugiés* ; M. de Beauval, qui vous déclarez, et cent autres qui n'osez vous nommer; *il s'engage à vous confondre* au jugement *de six témoins*. Peut-être s'il les choisit : si ce n'est qu'il se confonde lui-même comme il a fait à chaque page de ses écrits. Où rêve-t-on ces manières de défendre ses contradictions? Est-ce là comme on traite la théologie?

ARTICLE III.

Que le ministre détruit non-seulement l'immutabilité, mais encore la spiritualité de Dieu

XX. Que le Dieu des premiers siècles étoit, selon le ministre, un Dieu qui s'étendoit et se resserroit, et véritablement un corps.

Le ministre n'est pas moins clairement convaincu dans la seconde accusation dont il a voulu se défendre, c'est d'avoir fait dire aux anciens, non-seulement que Dieu étoit muable, mais encore qu'il étoit divisible, et qu'*il pouvoit s'étendre et se resserrer*[2]. Car qui peut douter de son sentiment, après ce qu'on vient d'entendre des divisions et des portions de sub-

[1] Tab. Lett. VI. p. 309. — [2] P. 269.

stance qu'il fait admettre aux anciens, dont il déclare néanmoins la doctrine pure de toutes erreurs contre les fondements de la foi? C'est ce qu'il disoit en 1689; et s'il vouloit s'en dédire, il falloit donc, sans faire le fier, avouer son aveuglement : mais au contraire il y persiste ; puisqu'il nous dit encore aujourd'hui dans cette sixième lettre du Tableau, où il prétend s'expliquer à fond et lever toutes les difficultés de son système, que cette naissance temporelle qu'il fait attribuer au Verbe par les anciens, selon eux, se fait « par » voie d'expulsion, Dieu ayant poussé au dehors ce qui étoit » auparavant enveloppé dans son sein [1] » ; qu'elle se fait « par un simple développement et une extension de la » substance divine, laquelle s'est étendue comme les rayons » du soleil s'étendent quand il se lève après avoir été caché [2] ». J'avoue qu'en quelques endroits, par une secrète honte, il tempère la dureté de ces expressions, en y ajoutant des *pour ainsi dire*, dont nous parlerons ailleurs ; mais s'il vouloit dire par là que ces expressions, et les autres de même nature, si on les trouvoit dans quelques Pères, se devoient prendre figurément, et comme un foible bégaiement du langage humain, il ne falloit pas rejeter le dénouement de Bullus et les figures qu'il reconnoît dans ces discours. Que s'il persiste toujours, et à quelque prix que ce soit, à vouloir trouver dans les premiers siècles des variations effectives, et que pour cela il s'attache opiniâtrément à prendre ces expressions sans figure et sans métaphore ; il demeurera convaincu par son propre aveu, au lieu de se corriger de ses premières idées qui lui faisoient dire en 1689, que les Pères faisoient Dieu corporel, de les avoir confirmées en leur faisant reconnoître encore aujourd'hui non-seulement un Dieu muable et changeant, mais encore un Dieu divisible, un Dieu qui s'étend et se resserre, en un mot, un Dieu qui est un corps.

XXI. Suite de cette matière.

Il ne devoit pas espérer de résoudre ces difficultés, en répondant que ce ne sont que *des chicanes*, et ensuite nous

[1] P. 257. — [2] P. 258. 261.

envoyant « à la révélation et à la foi comme à la seule barrière qu'on peut opposer au raisonnement humain[1] ». Car la foi ne nous apprend pas à dire qu'une substance qui s'étend, qui se divise, qui se resserre et se développe, proprement et dans le sens littéral, ne soit pas un corps, ou que tout ce qui reçoit tous ces changements ne soit pas muable. La foi épure nos idées : la foi nous apprend à éloigner de la génération du Verbe tout ce qu'il y a de bas et de corporel dans les générations vulgaires : la foi nous apprend à dire que si, par la foiblesse du langage humain, on est contraint quelquefois de se servir d'expressions peu proportionnées à la grandeur du sujet, c'est une erreur de les prendre au pied de la lettre. Puisque M. Jurieu ne veut pas suivre ces belles lumières, son sang est sur lui, et son crime est inexcusable.

XXII. Que les erreurs que le ministre attribue aux Pères ne sont pas des conséquences qu'il tire de leur doctrine, mais leurs propres propositions selon lui-même.

Il ne falloit non plus nous objecter que nous *harcelons la théologie des Pères*, et que toutes ces difficultés que nous faisons, *n'en sont que des conséquences qu'ils n'ont pas vues, et qu'ils auroient niées*[2]. Car il s'agit de savoir, non pas si nous tirons bien les conséquences de la doctrine des Pères, mais si les Pères ont pu dire au sens littéral, comme veut M. Jurieu, que Dieu *se développât et s'étendît*, sans en faire formellement un corps, et qu'il devînt au dedans ce qu'un peu auparavant il n'étoit pas, sans le faire formellement changeant et muable. Le ministre, qui semble ici vouloir le nier, nous a déclaré tant de fois que les anciens faisoient Dieu muable et divisible qu'il ne peut plus s'excuser que par un exprès désaveu de ses sentiments. Ce ne sont donc pas ici des conséquences, et ce n'est pas moi qui harcelle la théologie des anciens ; c'est lui qui la fait absurde et impie.

XXIII. Que les enveloppements et développements que le ministre attribue aux Pères, ne se trouvent point dans leurs écrits.

Au reste, à entendre le ministre, on pourroit penser que ces enveloppements et ces développements, cette conception,

[1] P. 269. — [2] *Tab. Lett.* VI. *p.* 269. 285.

ce sein paternel où le Verbe est renfermé pendant une éternité comme un enfant, et les autres expressions semblables, se trouvent à toutes les pages dans les écrits des anciens. Mais, mes Frères, il ne faut pas vous laisser plus longtemps dans cette erreur. Je réponds à votre ministre selon ses pensées : mais dans le fond il faut vous dire que ces enveloppements et ces développements, qui font tant de bruit dans son système, sont termes qu'il prête aux Pères; et vous verrez bientôt que leurs expressions, prises dans leur sens naturel, ne portent pas dans l'esprit les basses idées que le ministre veut y trouver. Pour ce qui est de la conception, et de ces entrailles d'où le Verbe se doit éclore, on les tire d'un seul petit mot de Tertullien, à qui vous verrez aussi qu'on en fait beaucoup accroire ; et vous serez étonnés qu'on attribue aux trois premiers siècles, non par conséquence, mais directement, des absurdités si étranges sur un fondement si léger.

ARTICLE IV.

Suite des blasphèmes du ministre, et qu'il fait la Trinité véritablement informe en toutes façons.

XXIV. Que la foi de la Trinité a été informe, selon le ministre, durant plus de trois siècles entiers, et que ses propres excuses achèvent l'abîmer.

Ce n'est pas non plus une conséquence, mais un dog exprès de M. Jurieu, de dire qu'*au troisième siècle*, et b avant *dans le quatrième*, *la Trinité étoit encore informe* que les personnes divines passoient véritablement pour gales. C'est sur cela qu'il me reproche de m'être empo des *invectives, des exclamations et des pauvretés qui font à la raison humaine* [1]. Mais ici, comme dans le reste, allez voir que plus il s'échauffe, plus visiblement il « L'Evêque de Meaux se récrie, continue-t-il, sur « » j'ai dit que ce mystère demeura informe jusqu'au p » concile de Nicée, et même jusqu'à celui de C

[1] Tab. Lett. p. 264. 282.

» tinople. Mais, ajoute-t-il, un enfant auroit entendu cela ; » et tout le monde comprend que tout cela signifie que » l'explication du mystère de la Trinité et de l'Incarnation » demeura imparfaite et informe jusqu'au concile de Constan- » tinople ». C'est aussi ce que j'entendois, et je suis content de cet aveu. Il poursuit : « Car pour le mystère en soi-même, » ou tel qu'il est dans l'Ecriture sainte, il a toujours été tel » qu'il doit être et dans sa perfection ». Vous le voyez, mes chers Frères ; ce docteur fait semblant de croire qu'on lui objecte que la Trinité ne fut formée qu'au concile de Constantinople et que ce concile y a mis la dernière main. Mais, pour me servir de ses paroles, *un enfant* verroit que c'est de la foi de la Trinité que je lui parle : c'est cette foi que je lui reproche de laisser informe jusqu'au concile de Constantinople ; et il demeure d'accord qu'elle l'étoit. *L'explication de la Trinité étoit*, dit-il, *imparfaite et informe* jusqu'à ce temps. On n'y connoissoit rien, on n'y voyoit rien, car c'est ce que veut dire *informe : imparfaite* ne vaut pas mieux; car la foi est toujours parfaite dans l'Eglise. Ce n'est pas assez de dire avec le ministre, que le mystère est parfait dans l'Ecriture, car il faut que cette Ecriture soit entendue. Par qui, sinon par l'Eglise? L'Eglise a donc toujours très-bien entendu ce qu'il faut croire de ce mystère. Si la preuve en est plus claire après les disputes, la déclaration plus solennelle, l'explication plus expresse, il ne s'ensuit pas qu'auparavant la foi des chrétiens ne soit pas formée sur un mystère qui en fait le fondement, ou ce qui est encore pis, qu'elle soit informe. Elle est formée dans son fond, dira-t-il : et je lui réponds : Que lui manquoit-il donc? Des accidents? Est-ce assez pour dire qu'elle étoit informe ; ou, comme il parle du mystère de la grâce, *entièrement informe ?* Il n'y a que lui qui parle ainsi, parce qu'il espère toujours sortir par subtilité de toutes les absurdités où il s'engage, et faire croire au monde tout ce qu'il voudra. Mais il se trompe. Tout le monde voit que la foi de la Trinité n'étoit pas même formée, selon lui, dans son fond, lorsqu'on reconnoissoit de l'imperfection, de la divisibilité, du changement, une véritable inégalité dans les Personnes divines. Car le ministre ne peut pas nier que le

contraire n'appartienne au fond de la foi : or, le contraire, selon lui, n'étoit pas connu dans les trois premiers siècles; donc la foi de la Trinité n'étoit pas même alors formée dans son fond. Elle ne l'étoit même pas dans l'Ecriture, puisque, selon le ministre, encore à présent on ne peut pas réfuter par l'Ecriture l'erreur qu'il attribue aux Pères. Il ne sait donc ce qu'il dit, et il contredit en tout point sa propre doctrine.

XXV. Que la Trinité est informe en elle-même, selon le ministre, et ne s'est formée qu'avec le temps.

Mais lorsqu'il se glorifie d'avoir du moins reconnu que le mystère de la Trinité a toujours eu en lui-même la perfection qu'il devoit avoir, il s'embrouille plus que jamais; puisque, selon la doctrine qu'il tolère dans les saints Pères, et qu'il ne croit pas pouvoir réfuter, il devoit avec le temps survenir au Fils une seconde naissance plus parfaite que la première, et un dernier développement qui fît la perfection de son être. Ce n'est donc pas seulement l'explication; c'est le mystère en lui-même qui est imparfait durant toute l'éternité, et jusqu'au commencement de la création, et qui est tel, selon des principes qu'on ne peut réfuter. C'est ce que dit le ministre, et il demeure plus que jamais dans le blasphème qu'il avoit cru éviter.

ARTICLE V.

Autre blasphème du ministre : l'inégalité dans les Personnes divines : principes pour expliquer les passages dont il abuse.

XXVI. Que le ministre rend les personnes divines véritablement inégales.

Il se débarrasse encore plus mal du crime de rendre inégales les trois Personnes divines, qui est le plus manifeste de tous les blasphèmes; puisque *les anciens*, qu'il tolère, et qui n'ont pas renversé le fondement de la foi (car il faut toujours se souvenir que c'est là son sentiment, et même qu'on ne peut les réfuter), ces « anciens, dis-je, ont eu, selon lui, » jusqu'au quatrième siècle, une autre fausse pensée sur le » *sujet* des personnes de la Trinité; c'est qu'ils y ont mis de

» l'inégalité [1] ». Voilà ce qu'il enseignoit en 1689 ; et loin de le révoquer, il enchérit au dessus dans la sixième lettre de son Tableau, en soutenant non-seulement que ces saints docteurs ont mis *cette inégalité* entre les Personnes divines, mais encore qu'*ils y ont dû mettre* [2]. J'entends bien qu'il expliquera qu'ils l'y ont dû mettre selon leur théologie : et c'est le comble de l'impiété, puisqu'en mettant, comme il a fait, leur théologie au dessus de toute attaque, il a rendu l'erreur invincible. Mais si les Personnes divines sont inégales dans leur perfection, le culte qu'on leur rend doit l'être aussi : on ne leur rend donc pas le même culte, puisqu'il n'y a point d'inégalité dans ce qui est un : quel autre que M. Jurieu peut concilier ce sentiment avec le fondement de la religion?

XXVII. Que leur inégalité est une inégalité en perfection et en opération.

Mais voyons encore comment il le fait : « Cette inégalité, » dit-il [3], ne consiste point dans la diversité de la substance : » mais premièrement, dans l'ordre, parce que le Père est la » première personne et la source ». C'est ce que nous croyons autant que les Pères : et ce n'est pas là une véritable inégalité, mais en voici de plus essentielles. « En second lieu, pour- » suit-il, l'inégalité est dans les temps et les moments, parce » que le Père étoit éternel absolument ; au lieu que le » Fils n'étoit éternel qu'à l'égard de sa première génération, » et non à l'égard de cette manière d'être développé, qu'il » acquit avant la création ». Il est donc véritablement et réellement inégal d'une inégalité proprement dite, et d'une inégalité de perfection, puisqu'il n'est pas éternel en tout comme le Père. Il continue : « En troisième lieu, l'inégalité » se trouvoit à l'égard des opérations; car les anciens croyoient » que Dieu se servoit de son Verbe et de son Fils comme de » ses ministres ». Leur opération n'est donc pas une puisque celle du Père et celle du Fils sont inégales, et que la seconde est ministérielle. « Enfin, en quatrième lieu, ils ont mis cette » différence entre le Père et les autres deux Personnes, qu'elles

[1] Lett. VI. de 1689 p. 45. I. Avert. n. 10. — [2] P. 264. — [3] Ibid.

» ont été produites librement : en sorte que le Fi
» Saint-Esprit sont des êtres nécessaires comme Di
» gard de leur substance, et de l'être coéternel et er
» qu'ils avoient en Dieu; mais à l'égard de cette
» d'être développé, Dieu les a produits librement, c
» a produit les créatures ». Selon cette supposition, il
que chose en Dieu qui n'est pas digne de Dieu, puisq
peut s'en passer, comme il peut se passer des créatur
est la théologie que le ministre appelle *bizarre;* mais e
temps invincible, puisqu'il n'y a pas moyen de la
encore moins de la condamner et de lui refuser la to

XXVIII. Que le ministre renverse sa propre confession d

Il ne veut pas que nous disions que c'est là parmi l
tiens un prodige de doctrine, une impiété, un blasphè
par l'inégalité de la perfection, introduit l'inégali
l'adoration des trois Personnes. Je l'appelle encore
propre confession de foi, où il est expressément po
toutes les trois Personnes *sont d'une même essence,*
puissance et égalité [1]. Cet article n'est-il pas un de ce
appelle fondamentaux, et qui ont toujours été crus? C
donc en a-t-il pu ôter la foi aux trois premiers siècle
glise?

Il s'imagine sauver tout cela par les souplesses de
prit; et il croit avoir résolu la difficulté, en disant q
inégalité ne suppose pas *la diversité de substance* [2].
quoi donc sera l'inégalité? dans des accidents, des
des manières d'être, et en un mot dans quelques cho
venues à l'être divin? En sommes-nous réduits à rec
en Dieu de telles choses, et à nier la parfaite simpl
son être? L'inégalité sera donc peut-être dans les pr
personnelles, et ce sera quelque chose de plus d'ê
que d'être Fils ou Saint-Esprit? Où est la foi de la Tr
cela est? Que le ministre nous dise si l'égalité reconn
sa propre Confession de foi, n'est pas une égalité en
partout? et si cette égalité n'est pas un des fondemen

[1] Art. 6. — [2] P. 264.

religion, et de ceux qui ont toujours été crûs dans l'Église? Ce n'est donc pas secourir, mais achever d'abîmer l'Église des trois premiers siècles, si en lui faisant admettre une véritable inégalité entre les personnes divines, on ne trouve d'autre excuse à son erreur que de lui faire penser que cette inégalité n'est pas dans la substance.

XXIX. Que, selon lui, l'inégalité de trois personnes divines ne peut être réfutée par l'Ecriture.

Mais poussons encore plus loin le ministre, et demandons-lui si cette erreur de l'ancienne Église n'est pas du nombre de celles qu'on ne peut pas réfuter, selon lui, par l'Écriture? Sans doute elle est de ce nombre; car nous avons vu que cette inégalité est fondée sur cette double naissance, et sur ce que le Fils, quoique éternel, ne l'est pas en tout comme son Père : d'où il s'ensuit qu'à cet égard il lui cède en perfection et c'est pourquoi le ministre avoue non-seulement que l'Église des trois premiers siècles a dit que les Personnes étoient inégales, mais encore qu'*elle l'a dû dire* selon ces principes invincibles et irréfutables qu'il reconnoît. Mais si cela est, il faut donc encore affoiblir, comme tous les autres passages, celui où saint Paul a dit que le Fils de Dieu *n'a point réputé rapine d'être égal à Dieu*[1] : et il faudra expliquer, égal à Dieu en son essence, mais non pas dans sa personne; égal à Dieu dans le fond de l'être divin, mais non pas dans toutes ses suites. Il sera donc permis de dire encore, sans crainte d'être réfuté, que le Fils est inégal en opération et en perfection à son Père; et tellement permis, que le ministre qui ne peut donner de bornes à ses erreurs, nous dira bientôt que cette inégalité a été plutôt approuvée que condamnée dans le concile de Nicée. En vérité, c'en est trop : et on ne sait plus que penser d'un homme, que ni la raison, ni l'autorité, ni sa propre confession de foi ne peuvent retenir.

XXX. Que, selon les anciens docteurs, la primauté d'origine n'emporte point d'inégalité entre les personnes divines.

Il seroit donc temps d'ouvrir les yeux à de si étranges égarements de votre ministre; et au lieu de lui permettre de

[1] Phil. II. 6.

pousser à bout les principes pleins d'ignorance et d'impiété qu'il attribue à l'ancienne Eglise, il faudroit entendre au contraire que l'inégalité improprement dite et dans la façon de parler, est la seule qu'on puisse souffrir en Dieu : encore est-il bien certain que les Pères ne se servoient pas de terme, que l'expresse condamnation de saint Paul auroit rendu odieux et insoutenable. Que s'ils parlent d'une manière qui semble quelquefois viser là, le dénouement y est naturel. Qui met la bonté de Dieu en un certain sens et à notre manière d'entendre au dessus de ses autres attributs, comme David a mis *ses miséricordes au dessus de tous ses ouvrages*[1], parle bien en quelque façon par rapport à nous, mais non pas en toute rigueur. Ainsi l'inégalité que quelques Pères auront semblé mettre dans la façon de parler, entre les Personnes divines, à cause de leur origine et de leur ordre, qui est la première raison que le ministre nous a alléguée, est supportable en ce sens; puisque le Père est et sera toujours le premier, le Fils toujours le second, et le Saint-Esprit toujours le troisième. Mais parce que cet ordre quoique immuable n'emporte point d'inégalité de perfection ni de culte, saint Clément d'Alexandrie le change dans cette belle hymne qu'il adresse au Fils de Dieu puisqu'il dit : *Louange et actions de grâces au Père et au Fils, au Fils et au Père*[2] : ce qu'il fait exprès pour nous marquer que si cet ordre est toujours fixe entre les personnes à raison de leur origine, il est indifférent, à le regarder par rapport à leur perfection et à leur culte : et c'est pourquoi, il avoit dit un peu au dessus : *Père, qui êtes le conducteur d'Israël; Fils et Père, qui n'êtes tous deux qu'une même chose : Seigneur,* et non pas Seigneurs; pour nous faire entendre dans les Personnes divines une même perfection, un même empire et un même culte. Au reste, ces sortes d'inégalités que l'on trouve en Dieu dans notre foible et imparfaite manière de nous exprimer, soit entre ses attributs, ou même entre les Personnes divines, sont tellement compensées par d'autres endroits, qu'à la fin tout se trouve égal. Qu'il y ait, si vous voulez, dans le nom de Père quelque chose de

[1] Ps. CXLIV. 9. — [2] Pædag. III. cap. ult. in. fine

s majestueux que dans celui de Fils ; ce qui a fait que nt Athanase et les autres n'ont pas craint d'entendre du be même selon la génération éternelle, ces paroles : *Mon e est plus grand que moi*[1] : mais il y a d'autres côtés, c'est-lire d'autres manières d'entendre ou d'envisager la même ité, où l'égalité se répare. L'autorité de principe, comme ppelle saint Augustin[2], semble attribuer au Père quelque ose de principal et en quelque sorte plus grand : mais si on garde le Fils comme la sagesse du Père, le Père sera-t-il is grand que sa sagesse, que sa raison, que son Verbe et n éternelle pensée? Et tout ce qui est en Dieu n'est-il pas al, puisque tout ce qui est en Dieu est Dieu ; et que s'il y oit quelque chose en Dieu qui fût moindre que Dieu même, corromproit la perfection et la pureté de son être ?

XXI. En quel sens le Fils de Dieu est la sagesse et la raison de son Père, et que ce sens exclut l'inégalité.

Je sais qu'il ne faut pas croire que le Père tire sa sagesse Fils, ou qu'il n'y ait de sagesse en Dieu que celle qui end naissance éternellement dans son sein : au contraire tte sagesse engendrée, comme l'appellent les Pères, ne naî-it pas dans le sein de Dieu, s'il n'y avoit primitivement ns la nature divine une sagesse infinie, d'où vient par sur-ondance la sagesse qui est le Fils de Dieu; car nous-mêmes us ne formons dans notre esprit nos raisonnements et nos nsées, ou ces paroles cachées et intérieures par lesquelles us nous parlons à nous-mêmes, de nous-mêmes et de tou-s choses, qu'à cause qu'il y a en nous une raison primitive un principe d'intelligence, d'où naissent continuellement inépuisablement toutes nos pensées. A plus forte raison ut-il croire en Dieu une intelligence primitive et essentielle i, résidant dans le Père comme dans la source, fait conti-ellement et inépuisablement naître dans son sein son Verbe i est son Fils, sa pensée éternellement subsistante, qui pour même raison est aussi très-bien appelée son intelligence sa sagesse. C'est là du moins l'idée la moins imparfaite que

[1] Joan. XIV. 28. — [2] Tract. XXXI. in Joan. n. 1 et seq. t. III. part. II. l. 520 et seq.

nous pouvons nous former après les saints Pères et après l'Ecriture même, de la génération du Fils de Dieu. Mais en même temps cette pensée et cette parole intérieure conçue dans l'esprit de Dieu, qui fait son perpétuel et inséparable entretien, ne peut lui être inégale, puisqu'elle le comprend tout entier: et embrasse en elle-même toute la vérité qui est en lui: par conséquent est autant immense, autant infinie et autant parfaite, comme elle est autant éternelle que le principe d'où elle sort, et ne dégénère point de sa plénitude.

XXXII. Il est aussi parfait d'être le terme, que d'être le principe des émanations divines.

Il en faut dire autant du Saint-Esprit; et on voit par cet endroit là une égalité tout entière, à regarder même le Fils et le Saint-Esprit du côté de leur origine, qui est celui qui peut donner le plus de lieu à l'infériorité. Si on sait épurer ses vues, on connoîtra qu'en Dieu il n'y a pas plus de perfection à être le premier, qu'à être le second et le troisième; car il est d'une même dignité d'être comme le Saint-Esprit le terme dernier et le parfait accomplissement des émanations divines, que d'en être le commencement et le principe; puisque c'est faire dégénérer ces divines émanations, que de faire qu'elles se terminent à quelque chose de moins que le principe d'où elles dérivent. Ainsi le Père et le Saint-Esprit, le premier principe et le terme, la première et la troisième Personne, c'est-à-dire, celle qui produit, et celle qui ne produit pas à cause qu'elle conclut et qu'elle termine, étant d'une parfaite égalité, le Fils qui est au milieu, à cause qu'il tire de l'un et qu'il donne à l'autre, ne peut pas leur être inégal; et en quelque endroit qu'on porte sa vue, soit au Père qui est le principe, soit au Fils qui tient le milieu, soit au Saint-Esprit qui est le terme, on trouve tout également parfait, comme par la communication de la même essence on trouve tout également un. Que si, dans une autre vue, saint Athanase et les autres saints ont reconnu dans le Père, même après le concile de Nicée, une espèce de prééminence, dira-t-on qu'ils aient affoibli la Trinité? On sait bien que non. Venons aux expressions formelles de l'Ecriture. Le Fils est envoyé par le Père, le Saint-Esprit par

l'un et par l'autre; et il n'y a que le Père seul qui ne soit jamais envoyé. Dans notre façon de parler il y a là quelque dignité et quelque autorité particulière; mais si vous y en admettez une autre que celle d'auteur et de principe, vous errez. Prenez de la même sorte tout le reste qui se dit du Père et du Fils, vos sentiments seront justes.

XXXIII. L'inégalité de nos idées ne conclut pas l'inégalité dans leur objet.

En parlant même des créatures, encore que notre langage soit plus proportionné à leur état, nous ne savons pas toujours adjuger bien juste la perfection. La racine par sa vertu vaut mieux que les branches; dans la beauté, les branches l'emportent; dans une certaine vue l'arbre est plus noble que le fruit qu'il porte; dans une autre vue le fruit prévaut, puisqu'il fait l'honneur de l'arbre. Pour nous servir de la comparaison la plus ordinaire des saints Pères, et de celle dont le ministre abuse le plus, comme on verra, le soleil nous paroîtra d'un côté plus parfait que son rayon; mais d'un côté, sans le rayon qui connoîtroit le soleil? qui porteroit dans tout l'univers sa lumière et sa vertu? Une même chose à divers regards est plus parfaite ou moins parfaite qu'elle-même. On est contraint de parler ainsi tant qu'on n'entend pas la vérité parfaitement et par son fond, c'est-à-dire, dans tout le cours de cette vie. Jusqu'à tant que nous voyions Dieu tel qu'il est, en voyant par une seule pensée, si l'on peut parler de la sorte, celui dont l'essence est l'unité, et jusqu'à tant que nous voyions les trois Personnes divines dans le centre de cette unité incompréhensible; contraints, pour ainsi dire, de la partager en conceptions différentes tirées des choses humaines, nous ne parviendrons jamais à comprendre cette égalité du tout. Nommer seulement égalité, nommer la grandeur qui en est le fondement, c'est déjà dégénérer de la sublimité de ce premier être; et le seul moyen qui nous reste de rectifier nos pensées, quand nous croyons apercevoir du plus et du moins en Dieu et dans les Personnes divines, c'est de faire toujours retomber ce plus et ce moins sur nos pensées, et jamais sur l'objet.

XXXIV. Si l'on a pu dire que le Fils étoit engendré par le conseil et la volonté de son Père, sans détruire l'égalité de l'un et de l'autre.

Vous paroissez étonné de ce que saint Justin a dit, que le Fils de Dieu est engendré pas le conseil et la volonté de son Père[1] : ne parlez point de Dieu; ou avant que de lui appliquer les termes vulgaires, dépouillez-les auparavant de toute imperfection. Vous dites que Dieu se repent, qu'il est en colère; vous lui donnez des bras et des mains: si vous n'ôtez de ces expressions tout ce qui se ressent de l'humanité, en sorte qu'il ne vous reste dans les bras et dans les mains que l'action et la force; dans la colère, qu'une puissante et efficace volonté de punir les crimes, et ainsi du reste, vous errez. A cet exemple, si vous ôtez du mot de conseil, l'incertitude et l'indétermination, que vous y restera-t-il, si ce n'est la raison et l'intelligence? Vous direz donc que le Fils de Dieu ne procède pas de son Père par une effusion aveugle, comme le rayon procède du soleil, et le fleuve de sa source, mais par intelligence: et si vous appelez ici la volonté du Père pour exclure la nécessité; cette nécessité, que vous voulez exclure est une nécessité aveugle et fatale qui ne convient point à Dieu. Il ne faut point souffrir en Dieu une nécessité qui soit hors de lui, qui lui soit supérieure, qui le domine : une telle nécessité n'est point en Dieu : il est lui-même sa nécessité: il veut sa nécessité comme il veut son être propre: il n'y a rien en Dieu que Dieu ne veuille: ainsi il veut produire son Fils en la même manière qu'il veut être : c'est ainsi qu'il le produit volontairement; c'est ainsi qu'il le produit par conseil. Si vous entendez par ces expressions qu'il produise quelque chose en lui-même qu'il puisse ne pas produire, comme il peut ne pas produire les créatures, vous renversez le fondement; si vous le faites dire aux anciens, vous le leur faites renverser; et si vous dites encore, avec M. Jurieu[2], qu'on ne peut réfuter cette erreur, vous y participez visiblement.

[1] Jur. Tab. Lett. VI. p. 229. — [2] Ibid.

XXXV. Si l'on a pu dire que le Fils de Dieu est le conseiller et le ministre de son Père, sans le faire inférieur et inégal.

Il en est de même du terme de ministre. On l'attribue sans difficulté au Fils de Dieu comme incarné; mais avant que de s'incarner, les anciens ont cru qu'il s'incarnoit par avance en quelque façon, et s'accoutumoit, pour ainsi dire, à être homme, lorsqu'il apparoissoit aux patriarches sous une figure humaine. Accoutumés peut-être à lui donner ce titre de ministre à raison de la nature humaine qu'il avoit prise ou qu'il devoit prendre, et dont il prenoit si souvent la forme extérieure, ils l'ont étendu jusqu'à l'origine du monde lorsque Dieu a tout fait par son Verbe. C'est de même que lorsqu'ils ont dit que le Fils de Dieu étoit dans la création de l'univers le conseiller de son Père, ou, comme ils parlent, son conseil et sa sagesse. Ces expressions sont visiblement fondées en partie sur les paroles de Salomon et des autres auteurs sacrés qui donnent à Dieu à son exemple une sagesse assistante et enfantée de son sein, avec laquelle il résout et il fait tout[1] : et en partie aussi sur Moïse lorsqu'il fait dire à Dieu, *Faisons l'homme*[2] : car c'est aussi ce qui a fait dire à tous les saints, que Dieu tient conseil, mais avec ses égaux, puisqu'il dit *faisons;* par où il montre qu'il entend parler non à ce qui est fait, mais à ce qui fait avec lui. Sur ces paroles de Salomon et de Moïse, les Pères ont dit que Dieu tenoit conseil avec son Fils, que son Fils étoit son conseiller; qu'il déterminoit et arrangeoit toutes choses avec lui. A la rigueur ces expressions tournent plutôt contre le Père que contre le Fils; car celui dont on demande les conseils, à cet égard est supérieur à celui qui les demande. Mais en Dieu il faut entendre autrement les choses. Le Verbe est le conseil du Père, mais un conseil qu'il tire de son sein : il tient conseil avec lui, parce qu'il fait tout avec sa sagesse, qui est son Verbe, sa parole et sa pensée. C'est en ce sens qu'on l'appelle le conseiller de son Père. On voit bien qu'on l'appelle aussi dans le même sens son ministre; c'est pourquoi on fait marcher ces expressions d'un pas égal. Tertullien, par exemple, sur ces paroles: *Faisons l'homme*,

[1] Prov. VIII. Sap. VII. Eccli. I. — [2] Gen. I. 26.

dit que « Dieu par l'unité de la Trinité parloit avec le Fils » et le Saint-Esprit comme avec ses ministres et ses conseil- » lers, *Quasi cum ministris et arbitris*[1]. Prenez ce terme à la rigueur, je dis même celui de ministre, vous nuisez autant au Père qu'au Fils ; car il aura donc besoin de ministres comme les hommes, et il faudra qu'il emprunte une force étrangère. Reconnoissez donc qu'il faut adoucir ce mot, et en ôter quelque chose même à l'égard du Père éternel. Otez-en donc le besoin, ôtez-en l'emprunt ; vous trouverez que le Père se sert de son Fils, non pas comme il se sert de ses anges, peuple naturellement sujet et créé ; mais il se sert de son Fils comme on se sert de sa raison et de sa sagesse. Voilà un beau ministère qu'il trouve toujours en lui-même et dans son sein, où il n'y a rien d'étranger ni d'emprunté, et qu'il emploie aussi non point par besoin, mais parce qu'il lui est toujours inséparablement uni.

XXXVI. Ce que signifie le nom de ministre attribué au Fils de Dieu.

Après avoir ôté du côté du Père ce qui blesseroit sa divinité dans le terme de ministre, faites-en autant du côté du Fils. Otez du nom de ministre l'infériorité et la sujétion ; il ne restera dans le Fils qu'une personne subsistante, une personne distinguée, une personne envoyée, qui reçoit tout de son Père, dans lequel réside la source de l'autorité, parce qu'il est en effet l'auteur et le principe de son Verbe, d'où vient aussi le mot d'autorité : en un mot, il restera une personne par qui le Père fait tout à même titre qu'il fait tout par sa raison. Tout cela est une suite naturelle de la foi, qui nous apprend qu'il y a en Dieu une raison et une sagesse engendrée, en laquelle nous découvrons la fécondité et la plénitude infinie de l'être divin. Voilà enfin ce qui restera dans le titre de ministre, à en ôter tout le reste comme le marc et la lie : et après cet épurement il n'y aura rien en ce terme que de véritable, et qui ne convienne parfaitement à la dignité du Père et du Fils.

[1] Adv. Prax. n. 12.

XXXVII. Que les Pères qui se sont servis du mot de ministre ont bien su en bannir l'imperfection qui l'accompagne naturellement.

C'est donc ainsi que les anciens ont quelquefois donné au Fils de Dieu et au Saint-Esprit le nom de ministre du Père; et non pas pour leur attribuer, comme fait M. Jurieu, une opération inégale; car cela est de la crasse du langage humain, et de cette rouille dont il faut purifier ses lèvres lorsqu'on veut parler de Dieu. Et c'est pourquoi ces saints docteurs qu'on veut faire passer pour si ignorants, ont bien à la vérité employé quelquefois le mot de ministre en l'épurant à la manière qu'on vient de voir; mais si d'autres fois ils l'ont regardé avec cette imperfection naturelle au langage humain, ils ont aussi pour cette raison exclu des discours où ils parloient du Fils de Dieu, puisqu'ils ont dit « que Dieu nous a » envoyé pour nous sauver, non pas comme on pourroit » croire, un de ses ministres ou quelque ange, ou quelque » puissance du ciel qui soit préposée au gouvernement de la » terre, mais le Créateur lui-même et l'ouvrier de toutes cho» ses;... comme un roi qui envoie son fils, roi comme lui, et » comme un dieu qui envoie un dieu [2] ».

XXXVIII. Pourquoi on ne se sert plus de ce terme, et quel en a été l'usage contre ceux qui nioient que le Fils de Dieu fût une personne.

Au reste, on ne sert plus maintenant de ce terme de ministre, parce que les Ariens en ont abusé; mais il a eu son usage en son temps. Les Noétiens et les Sabelliens vouloient croire que Dieu agissoit par son Verbe, comme un architecte agit par son art : mais comme l'art dans un architecte n'est pas une personne subsistante, et n'est qu'un mode, ou un accident, ou une annexe de l'âme, comme on voudra l'appeler, ces hérétiques croyoient que le Verbe étoit la sagesse, ou l'idée et l'art de Dieu, de la même sorte, sans être une personne distinguée. Les orthodoxes les rejetoient, en faisant de cette sagesse divine un ministre, qui étoit par conséquent une personne distinguée du Père. Mais telle est la hauteur, et, pour ainsi dire, la délicatesse de la vérité de Dieu, que le langage

[1] P. 264, 265. — [2] Just. Ep. ad Diog. n. 7, p. 237.

humain n'y peut toucher sans la blesser par quelque endroit. C'est ainsi qu'en expliquant la distinction et l'origine du Fils, il est à craindre que vous n'y mettiez quelque chose qui se ressente de l'inférieur. Mais après tout si vous attendez à parler de Dieu que vous ayez trouvé des paroles dignes de lui, vous n'en parlerez jamais. Parlez-en donc, en attendant, comme vous pourrez, et résolvez-vous à dire toujours quelque chose qui ne porte pas où vous tendez, c'est-à-dire au plus parfait. Dans cette foiblesse de votre discours, vous vous sauvez, en songeant que vous aurez toujours à vous élever au dessus des termes où vous ressentirez de l'imperfection ; puisque dans l'extrême pauvreté de notre langage, il faudra même s'élever au dessus de ceux que vous trouverez les plus parfaits.

XXXIX. Comment Dieu commande à son Fils.

Il faut dans le même esprit épurer encore le terme de commandement. Le Fils a tout fait, et il s'est fait homme par le commandement de son Père; le Père a commandé à sa parole qui est son Fils. Quoi ! par une autre parole? Illusion. Le Fils est lui-même le commandement du Père, ou pour parler avec saint Clément d'Alexandrie, *sa volonté toute puissante*[1]; il est, dis-je, son commandement à même titre qu'il est sa parole : quand il agit par commandement, c'est qu'il agit en même temps par la volonté de son Père et par la sienne; car si Dieu agit par son Verbe ou par sa parole, cette parole ou ce Verbe agit aussi, parce qu'il est une personne; autrement le Fils de Dieu ne diroit pas : *Mon Père agit, et moi j'agis aussi*[2]; et si en recevant la vie du Père, il n'avoit pas la vie en lui-même, il ne diroit pas : *Comme mon Père a la vie en lui-même, ainsi il a donné à son Fils d'avoir la vie en lui-même*[3]. Le Père lui commande donc, non par une autre parole, autrement il faudroit aller à l'infini; mais par la parole qui est le Fils lui-même : et il reçoit le commandement, comme il reçoit de son Père d'être sa parole. Ténèbres impénétrables pour les incrédules; mais à nous, qui sommes ravis de croire sans voir ce que nous espérons de voir un jour, tout cela est esprit et vie.

[1] Strom. v. — [2] Joan. v. 17. — [3] Ibid. 26.

XL. En quel sens on a pu dire que le Fils de Dieu étoit une portion de la substance de son Père; et si ce terme induisoit l'inégalité : comment et en quel sens le Père est le tout.

Mais que dirons-nous de ces portions et de ces parties de substance que quelques Pères attribuent au Fils de Dieu? Car c'est là que M. Jurieu met son fort pour conclure l'inégalité[1]. Que ce ministre est injuste! Il a bien osé se permettre de dire que le Fils de Dieu n'étoit pas toute la divinité; et il veut que nous excusions par une bénigne interprétation une expression si étrange, pendant qu'*il tient à la gorge* ses conserviteurs, pour ne pas dire ses maîtres et les saints docteurs de l'Église; et *jusqu'à les étrangler*[2], il les presse en leur disant: Tu as dit portion, tu as dit partie; tu as mis l'inégalité. Mais, encore un coup, qu'il est injuste par un autre endroit; puisqu'il avoue que ces mots de portion et de partie ne sont employés que dans les comparaisons: telles que sont celles du soleil et de ses rayons, de la source et de ses ruisseaux! Mais quoi! vous oubliez donc que c'étoit une comparaison, et non pas une identité, qu'on vouloit vous proposer? Vous ne songez même pas que toute comparaison, surtout lorsqu'il s'agit de Dieu, est d'une nature imparfaite et dégénérante? Mais laissons là le ministre qui se permet tout, et qui est inexorable envers tout le monde. Répondons aux gens équitables qui nous demandent de bonne foi, si ces termes de portion et de partie peuvent s'épurer comme les autres. Aisément, en les rapportant à l'origine des Personnes divines : car le Père communique tout à son Fils excepté d'être Père, qui est quelque chose de substantiel puisque c'est quelque chose de subsistant. C'est comme dans une source, dont le ruisseau n'a rien de moins qu'elle; puisque toutes les eaux de la source passent continuellement et inépuisablement au ruisseau, qui, à vrai dire, n'est autre chose que la source continuée dans toute sa plénitude : mais la source, en répandant tout, se réserve d'être la source; et s'il est permis en tremblant d'en faire l'application, le Père en communiquant tout à son Fils et se versant tout entier,

[1] Lett. VI. 1689, 45. Tab. Lett. VI. p 264. — [2] Matth. XVII

pour ainsi dire, dans son sein, se réserve d'être le Père. En ce sens donc et avec ces restrictions, on dira, dans la pauvreté de notre langage, qu'il n'y aura dans le Fils qu'une partie de l'être du Père, puisque l'être du Père n'y sera pas. Mais nous pouvons encore en invoquant Dieu, et par le souffle de son Saint-Esprit, nous laisser élever plus haut; et dans une plus sublime contemplation, nous dirons que comme principe et source de la Trinité, le Père contient en lui-même le Fils et le Saint-Esprit d'une manière bien plus parfaite que l'arbre ne contient son fruit, et le soleil tous ses rayons : qu'en ce sens le Père est le tout, et que le Fils et le Saint-Esprit étant aussi le tout en un autre sens et dans le fond, parce que rien ne se partage dans un être parfaitement simple et indivisible, le Père demeure le tout en cette façon particulière et en qualité de principe, qui, à notre façon de parler, est en lui la seule chose incommunicable.

XLI. Puissance de l'unité, et que les Personnes divines devoient toutes se rapporter à un seul principe. Sublime théologie de saint Athanase.

Par là se voit la puissance et la force de l'unité à laquelle tout se réduit naturellement ; puisque, selon la remarque de saint Athanase[1], non-seulement Dieu est un par l'unité de son essence ; mais encore que la distinction qui se trouve entre les Personnes se rapporte à un seul principe qui est le Père, et même de ce côté là se résout finalement à l'unité pure. De là vient que ce sublime théologien conclut l'unité parfaite de Dieu, non-seulement de l'essence qui est une, mais encore des Personnes qui se rapportent naturellement à un seul principe ; car s'il y avoit en Dieu deux premiers principes, au lieu qu'il n'y en a qu'un qui est le Père, l'unité n'y régneroit pas dans toute sa perfection possible ; puisque tout se rapporteroit à deux, et non pas à un. Mais comme la fécondité de la nature divine, en multipliant les Personnes, rapporte au Père seul le Fils et le Saint-Esprit qui en procèdent, tout se trouve primitivement renfermé dans le Père comme dans le tout, à la manière qui a été dite, et la force de l'unité inséparable de la perfection se fait voir infiniment.

[1] Orat. V. nunc. IV. in Arian. I. n. 1. tom I. part. I. p. 617.

XLII. Pourquoi le Père est appelé Dieu avec une attribution particulière et d'où vient qu'ordinairement la prière et l'adoration s'adresse au Père.

Je ne me jette pas sans nécessité dans cette haute théologie ; puisque c'est elle qui nous fait entendre d'où vient que dans l'Ecriture, et ensuite dans les saints docteurs qui ont formé leur langage sur ce modèle, le nom de Dieu est donné ordinairement au Père seul avec une attribution particulière : ce qui se fait sans exclusion du Fils et du Saint-Esprit; puisqu'au contraire cela se fait en les regardant comme originairement contenus dans leur principe. De là vient, pour pousser plus loin cette divine contemplation, que la prière et l'adoration s'est adressée de tout temps, selon la coutume de l'Eglise, ordinairement au Père seul par le Fils dans l'unité du Saint-Esprit : non qu'on ne les puisse invoquer directement, puisque Jésus-Christ lui-même nous a appris à le faire dans l'invocation la plus authentique que se fasse parmi nous, qui est celle du baptême et de la consécration du nouvel homme; mais parce qu'il a plu au Saint-Esprit, qui dicte les prières de l'Église, qu'en éternelle recommandation de l'unité du principe, on adressât ordinairement l'invocation au Père, dans lequel on adore ensemble et le Fils et le Saint-Esprit comme dans leur source ; afin que par ce moyen l'adoration suivît l'ordre des émanations divines, et prît, pour ainsi parler, le même cours : ce qui faisoit dire à saint Paul : *Je fléchis mes genoux devant le Père de notre Seigneur Jésus-Christ*[1], sans exclure de cette adoration ni Jésus-Christ, *Dieu béni au dessus de tout*[2], ni le Saint-Esprit inséparable des deux, mais regardant et le Fils et le Saint-Esprit dans le Père qui est leur principe; d'où vient aussi primitivement la grâce de l'adoption, et *toute paternité*, toute consanguinité, toute alliance, *dans le ciel et dans la terre*[3].

Toutes les fois donc qu'on voit dans les anciens le Fils et le Saint-Esprit comme rangés après Dieu, il faut toujours se souvenir que c'est selon l'ordre de leur procession, les regarder dans le principe de leur être d'où ils sortent sans diminution, puisque c'est sans dégénérer d'une si haute

[1] Eph. III. 14. — [2] Rom. IX. 5. — [3] Eph. III. 15.

origine : et ceux qui entendront bien ce divin langage, surmonteront aisément les difficultés, que la profondeur d'un si haut mystère nous fait trouver quelquefois dans les explications des saints docteurs.

XLIII. Pourquoi dans les choses divines on se sert de similitudes tirées des choses humaines.

Pour ce qui regarde les similitudes tirées des choses humaines, si on s'étonne de les trouver si fréquemment usitées en cette matière, puisqu'on avoue qu'elles sont si défectueuses; il faut entendre que la foiblesse de notre discours ne peut soutenir longtemps la simplicité si abstraite des choses spirituelles. Le langage humain commence par les sens. Lorsque l'homme s'élève à l'esprit comme à la seconde région, il y transporte quelque chose de son premier langage. Ainsi l'attention de l'esprit est tirée d'un arc tendu: ainsi la compréhension est tirée d'une main qui serre et qui embrasse ce qu'elle tient. Quand de cette seconde région nous passons à la suprême, qui est celle des choses divines, d'autant plus qu'elle est épurée, et que notre esprit est embarrassé à y trouver prise, d'autant plus est-il contraint d'y porter le foible langage des sens pour se soutenir; et c'est pourquoi les expressions tirées des choses sensibles y sont plus fréquentes.

XLIV. Comment il faut prendre les comparaisons tirées des choses crées: deux excellentes comparaisons des SS. Pères sur la génération du Fils de Dieu.

L'intelligence en sera aisée à ceux qui sauront comprendre ce que le ministre a tâché cent fois de dérober à notre vue; c'est, comme nous l'avons dit, que toutes les comparaisons tirées des choses humaines sont les effets comme nécessaires de l'effort que fait notre esprit, lorsque prenant son vol vers le ciel, et retombant par son propre poids dans la matière d'où il veut sortir, il se prend comme à des branches à ce qu'elle a de plus élevé et de moins impur, pour s'empêcher d'y être tout à fait replongé. Lorsque, poussés par la foi, *nous* osons porter nos yeux jusqu'à la naissance éternelle du

rbe, de peur que nous replongeant dans les images des
ıs qui nous environnent, et, pour ainsi dire, nous obsèdent,
us n'allions nous représenter dans les Personnes divines et
différence des âges et l'imperfection d'un enfant venant au
ınde, et toutes les autres bassesses des générations vulgai-
; le Saint-Esprit nous présente ce que la nature a de plus
u et de plus pur, la lumière dans le soleil comme dans sa
rce, et la lumière dans le rayon comme dans son fruit.
on entend aussitôt une naissance sans imperfection, et le
il aussitôt fécond qu'il commence d'être, comme l'image
lus parfaite de celui qui, étant toujours, est aussi toujours
ınd. Arrêtés dans notre chute sur ce bel objet, nous
ommençons de là un vol plus heureux, en nous disant à
s-mêmes, que si l'on voit dans les corps et dans la ma-
e une si belle naissance, à plus forte raison devons-nous
re que le Fils de Dieu sort de son Père comme *l'éclat*
illissant de son éternelle lumière, comme *une douce ex-*
ıison et émanation de sa clarté infinie, comme *le miroir*
s tache de sa majesté et l'image de sa bonté parfaite. C'est
ue nous dit le livre de la Sagesse [1]. Et si nos Prétendus
ormés ne veulent pas recevoir de là ces belles expres-
ıs, saint Paul les leur ramasse en un seul mot, lorsqu'il
elle le Fils de Dieu *l'éclat de la gloire et l'empreinte de la*
stance de son Père [2]. Il n'y a rien qui démontre mieux dans
Père et dans le Fils la même nature, la même éternité, la
me puissance, que cette belle comparaison du soleil et de
rayons, qui, portés à des espaces immenses font toujours
même corps avec le soleil, et en contiennent toute la
tu. Mais qui ne sent toutefois que cette comparaison,
oique la plus belle de toutes, dégénère nécessairement
mme les autres? et si l'on vouloit chicaner, ne diroit-on
sque le rayon, sans se détacher du corps du soleil, souffre
rses dégradations, ou, comme parlent les peintres,
e les teintes de la lumière ne sont pas également vives?
ur ne point laisser prendre aux hommes une idée sem-
ıble du Fils de Dieu, saint Justin, le premier de tous,

[1] *Sap.* VII. 25. 26. — [2] *Heb.* I. 3.

présente à l'esprit un autre soutien : c'est dans la nature feu, si vive et si agissante, la prompte naissance de flamme d'un flambeau soudainement allumé à un autre[1]. se répare parfaitement l'inégalité que le rayon semb laisser entre le Père et le Fils ; car on voit dans les d flambeaux une flamme égale, et l'un allumé sans diminut de l'autre : ces portions et ces divisions, qui nous offensoi dans la comparaison du rayon ne paroissent plus. Saint Ju observe expressément qu'il n'y a ici, *ni dégradation ou di nution*, *ni partage ;* et M. Jurieu remarque lui-même[2], ce martyr satisfait parfaitement à ce que demandoit l'égal Il est donc à cet égard content de lui, et peu content de T tullien avec ses portions et ses parties. Mais s'il n'étoit po entêté des erreurs qu'il cherche dans les Pères, il n'y au qu'à lui dire que tout tend à la même fin ; qu'il faut pren des comparaisons, non, comme il fait, le grossier et le b autrement le flambeau allumé de saint Justin ne seroit moins fatal à l'union inséparable du Père et du Fils, que rayon de Tertullien sembloit l'être à leur égalité : car deux flambeaux se séparent ; on en voit l'un brûler qua l'autre s'éteint ; et nous sommes bien loin du rayon demeure toujours attaché au corps du soleil. C'est don dire, en un mot, que de chaque comparaison il ne fal prendre que le beau et le parfait : et ainsi on trouveroi Fils de Dieu plus inséparablement uni à son Père, que l les rayons ne le sont au soleil, et plus égal avec lui que l les flambeaux ne le sont avec lui où on les allume ; puisq n'est pas seulement un Dieu sorti d'un Dieu, mais, ce n'a aucun exemple dans les créatures, un seul Dieu a celui d'où il est sorti[3].

XLV. Qu'en se servant des comparaisons tirées des choses corporelle Pères ont toujours présupposé que Dieu étoit un pur esprit.

Et ce qui rend cette doctrine sans difficulté, c'est que l les Pères font Dieu immuable, comme on a vu dans une dence à ne laisser aucun doute. Ils ne le font pas moins s

[1] Lib. adv. Tryph. n. 61. p. 168. — [2] Tab. Lett. VI. p. 229. — [3] T adv. Prax. n. 12.

rituel et indivisible dans son être, « sans grandeur, sans di» vision, sans couleur, sans tout ce qui touche les sens, et » inapercevable à toute autre chose qu'à l'esprit[1] ». Car aussi est-il immuable s'il est divisible, s'il se diminue, s'il se partage? Qui est donc Dieu, est Dieu tout entier ou il ne l'est point point du tout; et qui est Dieu tout entier ne dégénère de Dieu par aucun endroit. Tous les Pères sont uniformes sur la parfaite simplicité de l'être divin; et Tertullien lui-même, qui, à parler franchement, corporalise trop les choses divines, parce qu'aussi dans son langage inculquant, le mot de corps, peut-être, signifie substance, ne laisse pas, en écrivant contre Hermogène, de convenir d'abord avec lui, comme d'un principe commun, que *Dieu n'a point de parties, et qu'il est indivisible*[2] : de sorte qu'en élevant leurs idées par les principes qu'ils nous ont donnés eux-mêmes, il ne nous demeurera plus dans ces rayons, dans ces extensions, dans ces portions de lumière et de substance, que l'origine commune du Fils et du Saint-Esprit, d'un principe infiniment communicatif: et, à vrai dire, ce qu'a dit le Fils en parlant du Saint-Esprit, *il prendra du mien*, ou *de ce que j'ai*, DE *meo*[3], comme je prends de mon Père avec qui tout m'est commun.

XLVI. Que les Pères ont su épurer toutes les expressions tirées des choses humaines, et établir l'égalité du Père et du Fils.

Il ne falloit donc pas imaginer dans la doctrine des Pères ce monstre d'inégalité, sous prétexte de ces expressions qu'ils ont bien su épurer, et bien su dire avec tout cela, que le Fils de Dieu *étoit sorti parfait du parfait, éternel de l'éternel, Dieu de Dieu*. C'est ce que disoit saint Grégoire, appelé par excellence le faiseur de miracles[4] : et saint Clément d'Alexandrie disoit aussi qu'*il étoit le Verbe né parfait d'un père parfait*[5] : il ne lui fait pas attendre sa perfection d'une seconde naissance, et son Père le produit parfait comme lui-même. C'est pourquoi non-seulement le Père, mais encore en particulier *le Fils est tout bon et tout beau*[6], par conséquent tout parfait :

[1] Just. adv. Tryph. etc. sup. Athenag. Leg. pro Christ. sup. etc. — [2] Cap. 2. etc. — [3] Joan. XVI. 15. — [4] Ap. Greg. Nyss. de vit. Greg. Neoc. Ed. 1638. p. 546. — [5] Pædag. I. 5. 6. — [6] Ibid. cap. ult.

« il n'est pas parole comme la parole qu'on profère de la » bouche; mais il est la sagesse et la bonté très-manifeste de » Dieu, sa force toute-puissante et véritablement divine[1] : en » lui on possède tout, parce qu'il est tout-puissant, et lui-» même la possession à laquelle rien ne manque [2] ». Il est donc plus clair que le jour que l'idée d'inégalité n'entra jamais dans l'esprit des Pères : au contraire, nous venons de voir que pour l'éviter, après avoir nommé selon l'ordre le Père et le Fils, ils disoient exprès, contre l'ordre *le Fils et le Père*, dans le dessein de montrer que si le Fils est le second; ce n'est pas en perfection, en dignité ni en honneur. Loin de le faire inégal ; ils le faisoient *en tout et partout un avec lui aussi bien que le Saint-Esprit*[3] : et afin qu'on prît l'unité dans sa perfection, comme on doit prendre tout ce qui est attribué à Dieu, ils déclaroient que « Dieu étoit une seule et » même chose ; une chose parfaitement une, au delà de tout » ce qui est un et au dessus de l'unité même [4] ».

ARTICLE VI.

Prodige d'égarement dans le ministre, qui veut trouver l'inégalité des trois personnes divines jusque dans le concile de Nicée.

XLVII. Que le ministre prétend trouver l'inégalité du Père et du Fils dans ces paroles du symbole de Nicée : *Dieu de Dieu, lumière de lumière.*

Loin de vouloir ouvrir les yeux pour apercevoir dans les anciens cette parfaite égalité du Père et du Fils, le ministre ne veut pas la voir dans le concile de Nicée ; « et, dit-il [5], ce » qu'on y appelle le Fils de Dieu, lumière de lumière, est une » preuve que le concile n'a pas condamné l'inégalité que les » docteurs anciens ont mise entre le Père et le Fils » ; c'est-à-dire, comme on a vu que ce concile n'a pas condamné une véritable et réelle inégalité en perfection et en opération, en sorte que celle du Fils soit vraisemblablement et à la rigueur inférieure et ministérielle. Voilà selon le ministre Jurieu, ce que le concile n'a pas voulu condamner ; et cela parce qu'il

[1] *Strom.* v. — [2] Pœdag. III. 7. — [3] Ibid. c. ult. — [4] Ibid. I. 8. — [5] P. 71.



dit dans le symbole de cette sainte assemblée, que le Fils Dieu est *lumière de lumière.* Tout autre que ce ministre roit cru qu'on avoit choisi ces paroles pour établir la parte égalité : puisque même elles étoient jointes avec celles- *Dieu de Dieu, vrai Dieu de vrai Dieu :* n'y ayant rien au des- ; de ces expressions dans tout le langage humain, et rien par nséquent ne paroissant plus égal que d'appeler l'un Dieu et utre Dieu ; l'un lumière et l'autre lumière ; l'un vrai Dieu, l'autre vrai Dieu. Par la règle que nous avons souvent sée, de prendre ce qu'on dit de Dieu dans le sens le plus :vé, il faut entendre par cette lumière une lumière parfainent pure, *où il n'y ait point de ténèbres*, comme dit saint nn [1] ; une lumière d'intelligence et de vérité simple, éterlle, infinie ; une lumière qui soit Dieu, et qui soit vrai eu : c'est ce qu'on dit du Père et du Fils sans restriction en parfaite égalité, dans un symbole où le ministre nous sure que l'inégalité n'est pas condamnée.

,VIII. Combien le ministre abuse de Tertullien, et combien son raisonnement est tiré par les cheveux.

Voyons sur quoi il se fonde. C'est, dit-il, que ces expresons sont prises de Tertullien qui a dit dans son Apologétie, que le Verbe « est un esprit né d'un esprit, un Dieu sorti d'un Dieu, et une lumière allumée à la lumière [2] » : tout cela veut dire inégalité, parce que cet auteur ajoute, e « le Fils est le rayon, c'est-à-dire, une portion tirée du tout : le Père est toute la substance, et le Fils est la portion dérivée de tout [3] » : ce qui emporte, dit le mistre [4], inégalité manifeste. Que de chemin il faut faire ur venir de là au concile de Nicée, et à cette inégalité que ministre veut y trouver à quelque prix que ce soit! Il faut emièrement, qu'il soit bien constant que le ministre ait en entendu Tertullien. Je n'en crois rien ; je crois qu'il trompe : je crois que Tertullien a passé d'une comraison à une autre, de celle du rayon à celle du flam-

[1] Apolog. n. 21. — [2] Adv. Prax. n. 9. — [3] Lett. VI. de 1689, p. 45. Apol. n. 21.

beau allumé ; je crois, dis-je, que cette parole, *lumiè mée à une lumière*, LUMEN *de lumine accensum* [1], ne c pas au rayon qu'on ne va pas allumer au soleil, mais sort comme de lui-même par une émanation naturell qu'elle s'entend d'un flambeau qu'on allume à un fl déjà allumé, ou d'un feu que l'on continue et que l'o en lui approchant de la matière. C'est le sens de Tert je le maintiens : la suite le fait paroître, puisqu'il ajo *fond de la matière demeure le même* ; la flamme ne dimir *encore que vous l'attiriez sur plusieurs matières qui pruntent les qualités*. Voilà une matière allumée, d'où allume une autre ; voilà la comparaison de saint Justi ministre avoit reconnu une égalité si parfaite. Tertulli ploie cette double comparaison pour prendre de l'un l'autre ce qu'elles avoient de meilleur, et soulager moyen le plus qu'il pouvoit les Païens qu'il tâchoit d'é la pureté de nos mystères. Que s'il est ainsi, s'il est v le concile en disant, lumière de lumière, ait eu Te en vue, bien éloigné d'avoir établi l'inégalité, il aur établi l'unité et l'égalité parfaite, ainsi que nous av Mais laissons là cette explication ; n'incidentons pa un homme qui ne cherche qu'à tout embrouiller, et rêter en beau chemin. Je vous accorde, si vous le M. Jurieu, que Tertullien parle ici du rayon : vo encore bien loin de votre compte ; car, pour venir prétendue inégalité, il faut que Tertullien soit inexoral obligé à soutenir sa comparaison en toute rigueur, s'engage à trouver dans la nature matérielle et dans l du soleil une image entière et parfaite de ce qui co Dieu. Il faut aussi le forcer à soutenir dans la signific plus rigoureuse son terme de portion et de partie, qu'il ait dit ailleurs, comme on a vu [2], que Dieu n'a pas ties et ne se divise pas. Et quand on en aura fait voir co que nous avons démontré ailleurs que Tertullien ait mis termes dans leur dernière et plus basse grossièreté, i encore que le concile de Nicée ait pris ces expressions *lu*

[1] I. Joan. I. 5. — [2] Ci-dessus, n. 45.

lumière, non pas de saint Paul, comme nous verrons qu'il a fait, ni de la commune tradition qui les lui avoit apportées, mais de Tertullien tout seul ; et encore qu'en les prenant de lui, ce saint concile n'y ait rien osé rectifier : en sorte que le Fils de Dieu, dans l'intention du concile, ne soit au pied de la lettre qu'une partie de la substance divine, pendant que le Père en est le tout. Mais si cela est, nous allons bien loin ; car tout-à-l'heure [1] le ministre nous accordoit du moins que cette inégalité, que les anciens et Tertullien admettoient entre le Père et le Fils, n'emportoit aucune *diversité de substance* [2] : mais ses idées sont changées, et il faut qu'entre le le Père et le Fils il y ait, en ce qui regarde la substance, la même diversité qui se trouve entre le tout et la partie ; en sorte que le consubstantiel de Nicée, qui a fait tant de bruit dans le monde, ne soit plus qu'un consubstantiel en partie, et que le Fils de Dieu n'ait reçu qu'une partie de la substance de son Père. Nous voilà bien loin de notre route. Nous croyions sur cette matière n'avoir à soutenir de variations que dans les Pères qui ont précédé le concile de Nicée ; mais ce concile même n'en est pas exempt, et il a voulu expressément marquer qu'il ne vouloit pas condamner la prétendue erreur de Tertullien, qui aura le Fils inégal au Père jusqu'à n'être qu'une portion de sa substance.

XLIX. Le ministre veut trouver dans le concile de Nicée tout le contraire de ce que les Pères, qui y ont assisté, y ont compris. Passages de S. Athanase, de S. Hilaire, d'Eusèbe de Césarée.

Voici bien un autre prodige : c'est que, depuis le temps du concile jusqu'à M. Jurieu, personne n'en aura entendu le sens ; puisque tous les Pères, sans en excepter aucun, y ont cru voir toute sorte d'inégalité entre le Père et le Fils si parfaitement exclue, que depuis il n'en a jamais été parlé. Ainsi les Pères mêmes qui ont assisté au concile de Nicée n'y auront rien compris : car distinctement ils excluent cette portion de substance et de lumière que le ministre veut qu'on y ait pris de Tertullien. Saint Athanase a composé un traité exprès pour expliquer le symbole de Nicée ; mais au lieu de

[1] Ci-dessus, n. 27 — [2] P. 264.

ces portions de lumière ou de substance, il reconnoît dans le Fils la même *impassibilité et impartialité, ou indivisibilité* que dans le Père, τό ἀμερές[1] : ce qu'il explique ailleurs, en disant que *le Verbe n'est pas une portion de la substance du Père*[2]. Il loue aussi Théognoste, un ancien auteur, pour avoir dit *que le Fils n'étoit pas une portion de la substance paternelle*[3] ; ce que cet auteur dit expressément pour expliquer la comparaison de la lumière. Et ce qui se dit de la lumière, se dit aussi de la substance, selon saint Athanase ; puisqu'il assure *que la lumière* en cette occasion *n'est autre chose que la substance même*[4] : et loin d'admettre dans le Fils de Dieu cette prétendue portion de lumière de Tertullien, il pousse les Ariens par la comparaison de la lumière, en cette sorte: S'ils veulent dire que le Fils de Dieu *n'a pas toujours été, ou qu'il n'a pas toute la substance de son Père; qu'ils disent donc que le soleil n'a pas toujours eu son éclat,* ou sa splendeur et son rayon, *ou que cet éclat n'est pas de la propre substance de la lumière ; ou s'il en est, que ce n'en est qu'une portion et une division*[5]. Donc, ou les Pères de Nicée ne songeoient point à Tertullien ; ou Tertullien ne prenoit pas ce terme de portion à la rigueur; ou saint Athanase, qui a tant aidé à composer le symbole de Nicée, ne savoit pas qu'on y avoit mis cette pensée de Tertullien dans le dessein d'en faire un asile à l'erreur de l'inégalité.

Saint Hilaire, son contemporain et un si docte interprète du symbole de Nicée, rejette aussi en termes formels avec horreur ce que les Ariens imputoient au concile de Nicée *que le Fils étoit une portion détachée du tout*[6]. C'est pourquoi en expliquant dans la suite l'endroit du symbole de Nicée dont nous parlons, et cette comparaison de la lumière, il en exclut positivement *cette portion de substance*[7] : d'où il conclut, « que l'Eglise ne connoît point cette portion dans le Fils » mais qu'elle sait qu'un Dieu tout entier est sorti d'un Dieu » tout entier » : qu'au reste, « comme il n'y a rien en

[1] De Decr. Nic. Syn. n. 23; tom I. p. 228. — [2] Or. 2. nunc Or. I. in Arian. tom. I. p. 432. — [3] Or. 3. nunc. Or. 2. in Ar. n. 33. p. 501. — [4] De Decr. Nic. Syn. n. 23; p. 230. — [5] Or. 3. nunc. 2. in Ar. n. 33 p. 501. — [6] Lib. IV. de Trin. n. 10. col. 832 et seq. — [7] Ibid. col. 884.

Dieu de corporel, qui dit Dieu, le dit dans sa totalité » ; sorte qu'en mettre *une portion*, c'est en mettre *la plénitude* : et ainsi, qu'en disant de Jésus-Christ qu'*il est Dieu de Dieu, comme il est lumière de lumière*, on fait voir que *rien ne se perd dans cette génération* ; c'est-à-dire, que tout s'y donne sans diminution et sans partage, parce que le Fils n'est pas *une extension* de la substance du Père, mais *une seule et même chose* avec lui.

Eusèbe de Césarée, qui étoit présent au concile, dans la lettre qu'il écrivit à son Eglise sur le mot de consubstantiel, raconte qu'en proposant les difficultés qu'il trouvoit dans cette expression et dans celle de substance [1], on lui avoit répondu, que « sortir de la substance du Père ne signifioit autre chose que sortir de lui en telle sorte qu'on n'en soit pas une portion » ; si bien qu'en tout et partout ce fondement d'inégalité qu'on tire de Tertullien étoit banni du symbole.

. Que la comparaison du soleil et du rayon vient originairement de S. Paul, qui a expressément établi l'égalité.

Mais, sans nous arrêter davantage au passage de Tertullien, à qui il ne paroît pas que le concile ait songé plutôt qu'à saint Hippolyte où l'on trouve la même expression [2], ou aux autres anciens docteurs, et à la commune tradition ; il falloit aller à la source d'où le concile et tous les auteurs avoient puisé cette belle comparaison de la lumière, et c'est l'apôtre saint Paul, qui dit dans la divine épître aux Hébreux, que le Fils est *la splendeur et l'éclat de la gloire de son Père* [3] ; car c'est en effet à ce passage que saint Athanase et les autres ont perpétuellement recours pour expliquer cette comparaison. Vouloir donc que cette expression, *lumière de lumière*, emporte inégalité, c'est s'en prendre, non point aux Pères et à Tertullien, mais à l'apôtre même d'où elle est venue. Ainsi rien n'empêche plus que toute inégalité entre le Père et le Fils ne soit condamnée dans le symbole de Nicée. Car aussi pourquoi hésiter à condamner une erreur que saint Paul avoit proscrite, en faisant le Fils *chose égale à*

[1] Soc. lib. I. c. 5. — [2] Hom. de Deo uno et trin. passim. — [3] Heb. I. 3.

Dieu, non par usurpation[1] ou par attentat, mais en vérité par son droit? Et quelle honte au ministre de n'employer s esprit qu'à embrouiller les matières les plus claires, et à s veugler lui-même !

ARTICLE VII.

Autre égarement du ministre sur le concile de Nicée, où veut trouver ses deux prétendues nativités du Verbe.

LI. Anathématisme du concile de Nicée, où le ministre prétend trou deux nativités dans la Vierge.

Mais ses erreurs vont croissant à mesure qu'il avance; c après avoir assuré que le décret du concile laisse en son e tier cette criminelle inégalité, il passe outre, et il soutie que cette seconde génération, qui rend le Verbe parfait d'i parfait qu'il étoit auparavant, loin d'avoir été condamnée p cette sainte assemblée, *est confirmée par ses anathèmes*[2].

C'est encore ici un nouveau prodige, et dans le concile Nicée une découverte que personne jusqu'au ministre n'av jamais faite. Mais pour voir jusqu'où peut aller le travers d'u tête qui ne sait pas modérer son feu, il faut encore consid rer sur quoi il se fonde. C'est sur cet anathème du concil « Si quelqu'un dit qu'il fut un temps que le Fils de Dieu n » toit pas, ou qu'il n'étoit pas avant que de naître, et qu' » été fait du néant; l'Église catholique et apostolique le décl » anathème[3] ». Voici donc comme le ministre raisonne[4]: seconde proposition arienne étoit celle-ci : *Le Fils de D n'étoit pas avant que de naître.* L'opposite très-catholique é donc qu'il étoit avant que de naître : or, cela ne pouvoit s' tendre de sa première génération, puisque celle-là ét éternelle, il n'y avoit rien devant ; il en faut donc reconn tre une autre postérieure et dans le temps, qui est celle (le ministre attribue aux Pères, et à raison de laquelle le l de Dieu qui est éternel étoit avant que de naître.

[1] Phil. II. 6. — [2] P. 273.— [3] Symb. Nic. Anat. in Ep. Euseb. Cæs n 4. in fine Op. S. Athanas. de Decr. Nic. Syn. tom I p. 240. [4] P. 77.

I. Comment S. Athanase et S. Hilaire ont entendu l'anathématisme du concile de Nicée, dont le ministre abuse.

C'est bien ici s'égarer dans le grand chemin, et à force de ffiner, laisser échapper les vérités les plus palpables. Ces ɔis propositions des Ariens, *il fut un temps que le Fils de ieu n'étoit pas ;* et, *il n'étoit pas avant que de naître ;* et, *il été tiré du néant*, visiblement ne signifioient que la même ıose en termes un peu différents. Saint Athanase en parlant ıx Ariens : « Lors, dit-il [1], que vous avez dit, *Le Fils n'étoit pas avant que de naître ;* cela signifie la même chose que ce que vous avez dit aussi, *Il fut un temps que le Fils n'étoit pas ;* et l'une et l'autre de ces expressions signifie qu'il y a eu un temps devant que le Verbe fût ». La raison en est bien ıire. Le but des Ariens étoit de dire que tout ce qui naissoit oit un commencement; et par conséquent que si le Fils de eu naissoit, comme on en étoit d'accord, sa naissance étoit 'écédée par quelque temps. Et le but des Catholiques étoit ı contraire de dire que le Fils de Dieu naissoit à la vérité, ais de toute éternité, d'un Père qui n'étoit jamais sans Fils; par conséquent, que le temps n'avoit point précédé cette ıissance. C'est la perpétuelle application que donne saint hanase à cette proposition des Ariens. Saint Hilaire dit aussi ı'ils se servoient des trois expressions [2] : « Il fut un temps qu'il n'étoit pas; il n'étoit pas avant de naître; et il a été fait du néant; parce que la nativité semblant apporter avec elle cette condition, que celui qui n'étoit pas commençât à être, et qu'il naquît, n'étant pas auparavant; ces hérétiques se servoient de cela pour assujettir au temps le Fils unique de Dieu ». Ainsi, vouloir trouver un autre sens dans ces ıathématismes du concile, c'est y vouloir trouver un sens ıe les Pères de ce temps là et ceux mêmes qui y ont été présents, pour ne pas parler ici de la postérité, n'ont pas connu. pour comble de conviction, quoique je n'en aie peut-être e trop dit sur une si visible absurdité, je veux bien ajouter core que les anathématismes du concile n'y ont été proıncés après le symbole, que pour proscrire les erreurs con-

[1] Or. 2. adv. Ar. nunc. Or. I. n. 11 ; tom. I. p. 415. — [2] Lib. II. de in. n. 11 et alib.

traires à la doctrine que le concile venoit d'y établir. Le concile venoit d'établir dans le symbole, *que le Fils de Dieu étoit né devant tous les siècles.* On convient qu'il vouloit dire par là que sa naissance étoit éternelle ; puisque dès que vous sortez de la mesure du temps, vous ne voyez plus devant vous que l'éternité. Que restoit-il donc au concile, après avoir établi l'éternité de la naissance du Fils, que de frapper d'anathème ceux qui disoient que sa naissance fut précédée par le temps, ou, ce qui est la même chose, qu'*il n'étoit pas avant que de naître ?* Et si, comme le ministre le prétend, l'intention du concile eût été de dire que *le Fils de Dieu étoit effectivement avant que de naître,* puisqu'il a mis, comme on vient de voir, sa naissance dans l'éternité, il faudroit qu'il eût voulu dire qu'il étoit devant l'éternité, et que son être précédât l'éternité même, puisqu'il précédoit sa naissance qu'on supposoit éternelle.

LIII. Pourquoi on s'attache ici à réfuter des absurdités qui ne mériteroient que du mépris.

Voilà des absurdités dont je puis dire, sans exagérer, que ce ministre est seul capable. Mais encore que ce qu'il pense soit si insensé qu'il ne mériteroit pas de réponse ; comme j'ai affaire à un homme qui croit pouvoir soutenir et persuader au monde tout ce qui lui plaît, il faut une fois lui fermer la bouche, et faire voir au public jusqu'où il est capable de s'égarer. Si le concile de Nicée a connu et *confirmé*, comme il le prétend, ces deux prétendues naissances du Fils de Dieu, il faut faire dire à ce concile deux choses également absurdes et également opposées à ses décisions : la première que le Fils de Dieu est né muable ; la seconde qu'il est né trois fois, au lieu de ces deux nativités connues de tous les fidèles, l'une éternelle comme Dieu, l'autre temporelle comme homme.

LIV. Que le ministre fait dire au concile de Nicée que le Fils de Dieu est muable, et que le concile dit formellement tout le contraire.

Que le Fils de Dieu soit muable dans la supposition de cette seconde nativité de M. Jurieu, on l'a vu [1], et la chose

[1] Ci-dessus. n. II.

parle d'elle-même ; puisque par cette seconde nativité, qui est la *parfaite*, à comparaison de laquelle la première est une imparfaite *conception*, le Fils de Dieu *est devenu Verbe et Personne parfaitement née;* ce qu'il n'étoit pas auparavant. Voilà donc ce qu'il faut trouver, non-seulement dans les anciens docteurs, mais encore dans le concile de Nicée; puisque, loin de condamner cette doctrine, on soutient qu'*il la confirme par ses anathèmes.* Mais c'est dans ces anathèmes que je trouve tout le contraire, puisqu'il y est expressément porté : « Si quelqu'un dit que le Fils de Dieu soit capable » de changement ou de mutation, la sainte Eglise catholique » et apostolique lui dénonce qu'il est anathème[1] » : car il faut savoir que les Ariens en tirant le Fils de Dieu du néant, concluoient de là que n'étant pas immuable dans sa substance non plus que nous, il pouvoit aussi comme nous recevoir quelque changement dans ses qualités ; et, en un mot, qu'il étoit *d'une nature changeante.* Par une raison contraire les Pères de Nicée concluoient, que n'étant pas tiré du *néant,* mais *de la substance de son Père,* il étoit en tout et partout *immuable et inaltérable* comme lui[2]; ce qui condamne directement la prétention du ministre.

LV. Que saint Athanase dit aussi très-formellement que le Fils de Dieu est immuable comme son Père.

Et ce seroit en vérité pousser trop loin l'ignorance et la témérité; que de dire qu'on ne connut pas même alors la parfaite immutabilité de Dieu, qu'on trouve à toutes les pages dans saint Athanase. Car il la fait consister en ce qu'on ne peut rien ajouter à la substance de Dieu : *Si l'on pouvoit,* dit-il[3], *ajouter à Dieu d'être Père, il seroit muable,* c'est-à-dire, il ne seroit pas Dieu ; *car,* poursuit-il, *si c'étoit un bien d'être Père, et qu'il ne fût pas toujours en Dieu, donc le bien n'y seroit pas toujours.* Concluez de même, si c'est un bien au Fils d'être Verbe, d'être personne parfaitement née et développée, d'acquérir cette nouvelle manière d'être, qui fait la perfection de sa naissance, et que ce bien ne soit pas

[1] Symph. Nycœn. ubi sup. — [2] Epist. Alex. ad omnes. Ep. ap. Soc. l. 4. — [3] Orat. 2. cont. Ar. nunc Or. 1. n. 28 ; p. 433.

toujours en lui, le bien n'y est donc pas toujours; d'où saint Athanase conclura qu'il n'est point l'image du Père, s'il ne lui est pas semblable et égal, en ce qu'*il est immuable et invariable;* car, poursuit-il[1]; comment *celui qui est changeant sera-t-il semblable à celui qui ne l'est pas?* Il n'avoit donc garde de s'imaginer que son Père l'eût engendré à deux fois, ou que le Fils pût acquérir quelque perfection; puisqu'il assure au contraire qu'il est sorti d'abord *parfait du parfait, immuable de l'immuable*, et qu'en naissant il tire de lui *son invariabilité tout entière*[2]. Et la racine de tout cela, c'est qu'il ne vient pas du néant; car, dit-il[3], « ce qui fait que les » créatures sont d'une nature muable et capable d'altération, » c'est qu'elles sont tirées du néant, et passent du non être » à l'être »; ce qui fait qu'ayant changé dans leur fond, elles peuvent aussi changer dans tout le reste. « Mais au contraire, » poursuit-il, le Fils de Dieu étant né de la substance de » son Père, comme on ne peut pas dire sans impiété, que » d'une substance immuable il se tire un Verbe changeant, » il faut que le Fils de Dieu soit autant inaltérable que son » Père même »; à cause visiblement qu'il ne pouvoit rien naître que de parfait d'une substance aussi parfaite que celle de Dieu, et que s'il y naissoit quelque chose d'imparfait ou de muable, comme on suppose que seroit son Fils, il porteroit son imperfection et sa mutabilité dans la substance de Dieu où il seroit reçu.

LVI. Suite du raisonnement de S. Athanase, et combien il est ruineux aux prétentions du ministre.

Qu'un homme qui raisonne ainsi, et qui pose de tels principes, ait pu étant à Nicée y avoir appris, comme le veut M. Jurieu, qu'il faille faire naître deux fois le Fils de Dieu comme Dieu, afin qu'à sa seconde naissance il acquît ce qui manqueroit à la première, ce seroit un prodige de le penser. Au contraire, si ce grand homme étoit encore au monde, il diroit à notre ministre: Si le Verbe venoit du néant, les Ariens auroient raison de le faire *changeant et*

[1] Orat. 2. cont. Ar. nunc. Or. 1. n. 28; p. 433. — [2] Ath. Exp. fid. et de Dec. Nic. ubi sup. — [3] Or. 2. adv. Ar. n. 29; p. 433 et seq.

rible comme nous le sommes [1] ; et de conclure ses changements accidentels, de celui qui lui seroit arrivé dans sa stance : si donc vous lui attribuez un changement quel 'il soit, vous le faites, comme eux, sortir du néant. Que vous dites qu'il a pu changer une seule fois à la création monde, et que sa nature ne résiste pas universellement oute altération, pour petite qu'on l'imagine, saint Athanase us demandera, comme il demandoit aux Ariens, *quelles bornes us voulez donner à ces changements*; s'il a changé une fois, elle raison trouvez-vous de ne le pas faire muable jusqu'à nfini? C'est donc, continue ce Père, *une impiété et un asphème* d'admettre dans le Fils de Dieu la moindre mution; puisque la moindre, qui seroit déjà en elle-même un and mal, auroit encore celui de lui en attirer d'infinies.

VII. Que le Fils de Dieu comme Dieu est incapable d'être exalté, selon saint Athanase, tout au contraire du ministre, qui le fait croître en perfection.

Et c'est aussi en cela, poursuit ce grand homme, qu'il st égal à Dieu, comme dit saint Paul, et en tout semblable à on Père. Car ce que dit le même apôtre dans le même lieu, ue le Fils de Dieu *sera exalté* [2], ne peut pas lui convenir n tant qu'il est Fils de Dieu, puisqu'à cet égard rien ne lui anque. « Il est parfait, dit saint Athanase, il n'a besoin de rien ; il est si haut et si semblable à son Père, qu'on ne peut rien lui ajouter ». C'est donc selon la nature huaine seulement qu'il peut être élevé plus haut; et dire u'il puisse être élevé comme Fils de Dieu, *c'est une diminuon de la substance du Verbe*. Voilà les idées des Pères qui nt assisté au concile de Nicée, et celles de saint Athanase ui en étoit l'âme. Mais s'ils se représentoient le Fils de Dieu omme attendant avec le temps et dans une seconde nativité a dernière perfection, il ne seroit pas par sa nature incaable d'être mis plus haut, même comme Dieu, ni sans beoin et sans défaut de toute éternité; puisqu'il auroit eu ncore à devenir Verbe, de sagesse qu'il étoit auparavant,

[1] Or. 2. adv. Ar. n. 2[illegible]; p. 4[illegible]3 et seq. — [2] Phil. II. [illegible].

c'est-à-dire sans difficulté, à devenir quelque chose de plus parfait et de plus formé qu'il n'avoit été jusqu'alors. Que dira M. Jurieu? Il faudra dire que c'étoit le sentiment de saint Athanase, mais non pas celui du concile de Nicée; et que ce Père n'a pas entendu les définitions qu'on y faisoit avec lui et par ses lumières.

LVIII. Saint Alexandre d'Alexandrie, autre Père du concile de Nicée, raisonne sur les mêmes fondements que S. Athanase.

Mais voici encore un autre Père de ce saint concile : c'est saint Alexandre d'Alexandrie, l'évêque de saint Athanase, celui qui excommunia Arius et ses sectateurs. *Comme le Père est parfait,* dit-il, *sans que rien puisse manquer à sa perfection,* il ne faut pas *dégrader ou diminuer le Verbe,* ni dire que rien lui manque, ou que rien lui puisse manquer en quelque état qu'on le considère; (car le mot grec signifie tout cela) puisqu'*étant d'une nature immuable, il est parfait et en toutes façons sans défaut et sans besoin* [1]. C'est ce que dit ce grand personnage; et comme saint Athanase, il fonde son raisonnement sur ce que le Fils de Dieu n'est point tiré du néant, mais de la substance de son Père; d'où ce grand évêque conclut, qu'on ne peut lui rien ajouter, et finit son raisonnement par cette demande : *Que peut-on donc ajouter à sa filiation, et que peut-on ajouter à sa sagesse?* Mais M. Jurieu lui répondroit, selon la doctrine que ce ministre veut attribuer au concile de Nicée, qu'on peut ajouter à sa sagesse de le faire devenir Verbe, qui est quelque chose de plus formé; et qu'on peut ajouter *à sa filiation* ce dernier trait, qui le fait une personne *parfaitement née*, et parvenue à son *être parfait.*

Telle est la doctrine que ces grands personnages, saint Alexandre d'Alexandrie, et saint Athanase alors son diacre et depuis son successeur, portèrent au concile de Nicée: Saint Hilaire n'en dit pas moins qu'eux; puisque partout il conclut pour l'immutabilité du Verbe, égale à celle du Père: et on veut après cela que nous croyions qu'on a confirmé à

[1] Alex. Alexandrin. Ep. ad Alexand. Constantinop. Ed. Lab. t. III, col. II et seq.

Nicée ces deux nativités qui mettent un changement dans sa personne ; et que les Pères de ce saint concile n'aient pas eu, non plus que les autres, cette idée parfaite de l'immutabilité, que nous avons aujourd'hui.

ARTICLE VIII.

Suite des égarements du ministre, qui fait établir au concile trois naissances du Fils de Dieu au lieu des deux qu'il confesse; l'une du Fils comme Dieu, et l'autre comme homme.

LIX. Que le concile de Nicée a suivi S. Jean, et n'a reconnu en Jésus-Christ que deux naissances suivant ses deux natures.

Quand il n'y auroit que ces trois naissances qu'il faudroit faire attribuer à Jésus-Christ par le concile, c'en seroit assez et trop pour confondre le ministre : car il faudroit dire au pied de la lettre que Jésus-Christ est né trois fois, deux fois comme Dieu, et une fois comme homme. Mais où les Pères de Nicée auroient-ils pris ces trois naissances? Lorsqu'ils firent leur symbole, ils avoient devant les yeux le commencement de l'Evangile de saint Jean, où ils rencontroient d'abord cette naissance éternelle que les Ariens contestoient au Fils de Dieu : *Au commencement le Verbe étoit, et le Verbe étoit en Dieu, et le Verbe étoit Dieu* [1]. Le voilà Dieu, *Fils unique de Dieu*, toujours *dans le sein de son Père* [2], comme il est expliqué un peu au dessous. Après cette première et éternelle naissance, ils ne trouvoient que celle où il s'est fait homme; *et le Verbe a été fait chair* [3]. Ils n'avoient donc garde de penser à une troisième naissance également réelle : et c'est pourquoi en suivant le même ordre et le même progrès que saint Jean, ils disent du Fils de Dieu à son exemple, qu'*il est né avant tous les siècles, de la substance de son Père :* d'où ils passent incontinent à la seconde naissance ; *et il a été fait homme,* sans songer seulement à cette troisième qu'on voudroit aujourd'hui leur faire confirmer.

[1] Joan. I. 1. — [2] Ibid. 14. 18. — [3] Ibid. 14.

LX. Prophétie de Michée, qui s'accorde avec S. Jean : que le Fils de Dieu seroit imparfait, s'il naissoit deux fois comme Dieu.

Un prophète avant l'évangéliste avoit prédit ces deux nativités. Michée dans cette admirable prophétie, qui étant rapportée dans saint Matthieu [1], étoit continuellement à la bouche et devant les yeux de tous les fidèles, avoit dit : *Et toi, Bethléem, le conducteur d'Israël, sortira de toi :* mais de peur qu'on ne s'arrêtât à cette naissance humaine, sans vouloir croire que le Sauveur sortît de plus haut, il ajoute : *et sa sortie est dès le commencement, dès les jours éternels* [2]. L'évangéliste et le prophète s'accordent à raconter comme d'une voix ces deux nativités du Sauveur ; l'une dans l'éternité, et l'autre dans le temps ; l'une comme Dieu et l'autre comme homme : et la seule différence qu'il y a entre eux, c'est que l'un comme historien commence par la naissance éternelle, d'où il descend à la temporelle ; et l'autre conduit d'abord par le Saint-Esprit à la crèche de Bethléem, où il contemple Jésus-Christ nouvellement né du sein de sa Mère, s'élève jusqu'au sein du Père éternel où il étoit engendré devant tous les temps. Mais dans ce progrès admirable, ni l'un ni l'autre ne trouve, pour ainsi parler, en son chemin cette troisième nativité qu'on veut être si parfaite ; et le concile de Nicée, qui les suit tous deux, n'en fait non plus nulle mention, mais passe seulement, comme eux, de la naissance éternelle à la temporelle. Car aussi n'y ayant en Jésus-Christ que deux natures, il pouvoit bien naître deux fois, mais non pas davantage : et le faire naître deux fois selon sa nature divine, comme si le Père éternel n'avoit pas pu tout d'un coup l'engendrer parfait, c'est attribuer au Père et au Fils tant de changement, et tout ensemble tant d'imperfection et tant de foiblesse, qu'une telle absurdité n'a pu entrer dans l'esprit d'aucun homme de bon sens, pour ne pas dire d'un si grand concile.

LXI. Que la doctrine des deux naissances est formellement rejetée par saint Alexandre d'Alexandrie.

Il est vrai que nous trouvons dans la lettre d'Arius à saint Alexandre son évêque, que quelques-uns, dont les noms ne

[1] Matth. II. 6. — [2] Mich. V. 2

ont pas venus jusqu'à nous, furent assez insensés pour avoir
it en parlant du Fils de Dieu, qu'*étant auparavant, il avoit
é dans la suite engendré et créé pour être Fils* : mais nous
sons dans le même endroit qu *Alexandre les rejeta en pleine
glise* [1] : et maintenant M. Jurieu prétend qu'une si ridicule
nagination que saint Alexandre avoit rejetée en pleine Eglise,
t été confirmée en plein concile, le même Alexandre pré-
ent, et ayant dans ce saint concile une autorité si éminente.

XII. Que le ministre rejette sa propre confession de foi, en accusant d'erreur le concile de Nicée.

Le ministre est donc convaincu d'avoir calomnié, non plus
es docteurs particuliers, mais tout un concile œcuménique;
t encore quel concile? Celui que les chrétiens ont toujours
e plus révéré, et celui qu'on reçoit expressément dans la
rofession de foi des Prétendus Réformés; puisqu'on y lit ces
aroles : nous avouons les trois symboles, *des Apôtres, de
'icée et d'Athanase, pour ce qu'ils sont conformes à la parole de
ieu* [2]. Mais aujourd'hui un ministre de cette société, et celui
qui on remet d'un commun accord la défense de la cause,
ntreprend de convaincre le symbole de Nicée d'avoir pris
e prétendu sens de Tertullien, pour induire l'inégalité des
ersonnes : et afin qu'il ne restât rien d'entier dans ce saint
oncile, il veut que ses anathèmes *aient confirmé* une seconde
aissance du Fils de Dieu comme Dieu, pour suppléer au dé-
aut et à l'imperfection qu'il reconnoît dans la première. C'est
insi qu'il reçoit la foi de Nicée comme conforme à l'Écriture.

LXIII. Que le ministre s'emporte sans aucunes bornes.

Il ne faut donc pas s'étonner si la foi de Nicée lui paroît
nforme, puisqu'on y trouve encore tant d'arianisme. Mais
elle des autres conciles ne lui paroîtra pas plus parfaite,
uisqu'on les commence toujours par y confirmer la foi de
Nicée, et à la poser pour fondement. Ne lui parlons pas da-
vantage sur cette matière. Car enfin, après avoir fait ariani-

[1] Ap. Ath. de Syn. et Hil. lib. IV de Trin. — [2] Art. 5.

ser non-seulement les saints Pères et l'Église des trois premiers siècles, mais encore le concile de Nicée ; entêté comme il est de sa seconde naissance, il la trouvera partout. Il soutiendra à David que c'étoit de cette naissance qu'il vouloit parler, lorsqu'il faisoit dire au Père éternel : *Je t'ai engendré devant l'aurore*[1] ; car la première naissance n'étoit qu'une conception et un vain effort du Père qui n'avoit pu tout à fait enfanter son Fils. Saint Jean ne s'en sauvera pas ; et lorsqu'il a dit : *Au commencement le Verbe étoit*, il faudra encore l'entendre de la seconde nativité ; puisque dans la première il n'étoit pas Verbe, et qu'il n'étoit qu'une sapience qui attendoit à devenir Verbe avec le temps. Et sans exagération il faut bien qu'il trouve en son cœur ces interprétations soutenables ; puisqu'il veut que ces prétendus arianisants ne puissent pas être réfutés par l'Écriture ; ou c'est qu'il ne pense pas à ce qu'il écrit, et qu'il ne faut plus prendre garde à ses vains discours.

ARTICLE IX.

Sur la distinction que fait le ministre entre la foi de l'Église et la théologie des Pères.

LXIV. Qu'en l'état où le ministre représente la théologie des Pères, la foi de l'Eglise ne pouvoit subsister.

Il est maintenant aisé de voir combien il impose au monde par sa belle distinction de théologie et de foi, dont il fait tout le dénouement de son système. Il n'ose dire que l'Eglise ait varié dans sa foi, du moins sur des articles si fondamentaux; et il impute les erreurs des Pères, non pas à leur foi qui ne changeoit pas, mais à leur théologie toujours variable. Il voudroit me faire accroire que cette rare distinction de théologie et de foi m'est inconnue. « Il faut, dit-il[2], avoir le cœur » fait comme l'Évêque de Meaux, pour se moquer comme il » fait de la distinction que j'ai dit qui est entre la foi de l'E- » glise et la théologie de ses docteurs ». Visiblement il donne le change. Où a-t-il pris que je me moquasse d'une distinc-

[1] *Ps.* CIX. 3. — [2] Pag. 170.

tion si reçue? Je la reçois comme tout le monde : je reconnois de la différence entre la foi qui propose aux fidèles des vérités révélées, et la théologie qui tâche de les expliquer; et je sais, (car aussi qui ne le sait pas?) que ces explications ne sont pas de foi. Ce que j'ai dit à M. Jurieu, ce que je lui dis encore, et ce qu'il fait semblant de ne pas entendre, c'est que cette distinction ne lui sert de rien. Car je lui demande encore un coup, comme j'ai fait dans le premier Avertissement[1], si ce qu'il appelle théologie des anciens, « étoit une explica» tion qui laissât en son entier le fond des mystères, ou bien » une explication qui les détruisît en termes formels? Ce n'é» toit pas, poursuivois-je, une explication qui laissât en son » entier le fond des mystères; puisqu'on lui a démontré que » selon lui c'étoient les choses les plus essentielles, que les » anciens ignoroient »; comme sont dans les lettres de l'année passée la distinction éternelle des trois Personnes divines; et encore dans celle-ci leur égalité parfaite et l'immutabilité de l'être de Dieu. C'est donc le fond des mystères et des vérités catholiques que le ministre fait nier aux anciens : et il faut ou ne rien prouver, ou attribuer ces explications, c'est-à-dire, ces ignorances et des erreurs si grossières non point aux particuliers, mais à l'Eglise elle-même; puisque c'étoient des variations non pas des particuliers, mais de l'Eglise en corps, dont il s'agissoit entre nous.

C'est à quoi il faudroit répondre, et non pas soutenir toujours que la foi de l'Eglise étoit entière, pendant que la théologie du siècle y étoit directement opposée. Encore s'il n'attribuoit cette fausse théologie qu'à quelques Pères : « Mais, » dit-il[2], je n'en excepte aucun; c'étoit la théologie de tous » les anciens avant le concile de Nicée » ; et c'étoit la théologie même du concile de Nicée : puisque loin de la condamner, ce grand concile la confirme par ses anathèmes.

[1] I. Avert. n. 21. — [2] Tab. Lett. VI. p. 25.

ARTICLE X.

La mauvaise foi du ministre dans les passages qu'il produit des saints docteurs des trois premiers siècles.

LXV. Qu'il y a de la mauvaise foi à nous obliger à la discussion de ces passages.

Une si visible calomnie faite en matière si grave au plus saint concile qu'ait vu la chrétienté depuis les apôtres, et à toute l'Église catholique qu'il représentoit, vous peut faire juger, mes frères, de celles qu'il aura faites aux saints docteurs du troisième siècle. Il voudroit ici m'obliger à lui répondre passage à passage, *et à reprendre les textes des Pères qu'il a produits* contre moi [1] : mais pourquoi ce long examen? Pour réfuter ce qu'il disoit, que les personnes n'étoit pas distinctes de toute éternité, ou que le Verbe n'étoit qu'un germe et une semence qui devoit s'avancer avec le temps à une existence actuelle? mais il le réfute lui-même à présent, et il se dédit de ces absurdités. Que veut-il donc que je réfute? Son *développement* qui ne vaut pas mieux, et dont il se dédira quand cet écrit lui en aura fait voir l'extravagance, s'il peut trouver quelque autre moyen de sauver les variations de l'ancienne Église? Quand il saura bien ce qu'il veut dire, et que son système aura pris sa dernière forme, il sera temps de le réfuter si le cas le demande : mais après tout je lui soutiens que cette discussion n'est pas nécessaire entre nous. Il impute mon silence à foiblesse ; et il me reproche qu'au lieu de répondre à ses passages et à toutes ses conséquences qu'il a réfutées lui-même, je n'en sors que par un *hélas* [2] ! en vous disant d'un ton plaintif : « Hélas! où en êtes-vous, si vous » avez besoin qu'on vous prouve que les articles les plus es- » sentiels, même la Trinité et l'Incarnation, ont toujours été » reconnus par l'Église chrétienne »! Il est vrai, voilà mes paroles [3]; voilà cet *hélas!* dont il se moque. Il ne veut pas qu'il me soit permis de déplorer les tristes effets de la Réforme, qui ouvre tellement son sein à toutes sortes d'erreurs,

[1] Tab. Lett. VI. p. 284 288. [2] Ibid. p. 285. — [3] I. Avert. n. 24.

'elle a besoin qu'on lui prouve les premiers principes. Mais l'*hélas!* lui déplaît, voyons comme il répondra au raisonnement.

XVI. Vraie méthode de la dispute, où l'on ne doit jamais s'obliger à prouver les vérités dont on est d'accord.

En vérité, étois-je obligé à prouver à M. Jurieu et aux Prétendus Réformés ce qu'ils supposent avec moi comme indubitable ? Le ministre ne le dira pas. Je ne suis pas obligé de prouver aux Luthériens la présence réelle, ni aux Sociniens la venue et la mission de Jésus-Christ, ni aux Calvinistes la Trinité et l'Incarnation : autrement ce seroit vouloir disputer sans fin, contre le précepte de l'apôtre, et renverser les fondements qu'on a posés. Cela est clair : passons outre. Le mystère de la Trinité étant, comme il est, le fondement de la foi, par conséquent il est un de ceux qu'on a toujours crus. M. Jurieu en convient. « C'est, dit-il[1], une calomnie que le ministre Jurieu ait nié que les mystères de la Trinité et de l'Incarnation fussent connus aux Pères ». Et il ajoute, qu'il s'agit uniquement de savoir comment les anciens ont expliqué la manière de la génération du Fils ». Voilà donc la résolution : que les Pères ont connu le fond du mystère, en sorte que leur erreur ne tombe que sur les manières de l'expliquer. Et si je montre au ministre que l'erreur qu'il leur attribue ne regarde pas les manières, mais le fond ; il ne faudra pour le réfuter sans autre discussion, que l'opposer à lui-même : mais la chose est déjà faite et incontestable. Le mystère de la Trinité, c'est l'éternelle coexistence de trois Personnes distinctes, égales et consubstantielles ; et quelque partie qu'on rejette de cette définition, on nie le fond du mystère : or, est-il que le ministre Jurieu a fait nier clairement aux Pères des trois premiers siècles, la distinction, la coexistence, et l'égalité des trois Personnes divines, comme on a vu ; par conséquent il leur fait nier le fond du mystère.

[1] P. 209.

LXVII. Que cette méthode de supposer dans les disputes les choses dont on convient, est celle de l'apôtre.

Dites-moi, qu'y a-t-il de foible dans ce raisonnement? Est-ce qu'il faut toujours tout prouver à tout le monde, et même tout ce dont on convient? C'est s'opposer directement à saint Paul, qui ne veut pas que les disputes soient *interminables, mal entendues et sans règle :* mais qui ordonne en termes exprès, que *nous persistions dans les mêmes sentiments* [1], et que nous marchions ensemble dans les mêmes choses où *nous sommes déjà parvenus, demeurant fermes dans la même règle en attendant que Dieu révèle le reste* [2] à ceux qui ne l'ont pas encore connu. J'ai donc dû, mes très-chers Frères, marcher avec vous dans la foi de la distinction, de l'égalité, de l'éternelle coexistence des trois Personnes divines, comme dans la foi d'un mystère toujours confessé dans l'Église : et m'obliger à vous prouver la perpétuité de cette foi, c'est m'obliger à vous traiter comme si vous étiez Sociniens; c'est contre le même saint Paul *vous ramener au commencement de Jésus-Christ, et jeter de nouveau le fondement que nous avions posé ensemble* [3].

C'est encore la même erreur à M. Jurieu de vouloir me faire prouver que Dieu soit spirituel, qu'il soit immuable, et que ces attributs divins aient toujours été crus comme essentiels à la religion : car par sa Confession de foi il doit le croire autant que nous comme on a vu. [4] La même confession de foi reconnoît aussi *l'égalité des trois personnes* [5]; et c'est là encore un de ces fondements, dont le ministre suppose avec moi que l'Église n'a jamais douté. S'il le fait aujourd'hui révoquer en doute, non par deux ou trois docteurs, mais par tous ceux des trois premiers siècles, et même par le concile de Nicée, et qu'il ébranle tous les fondements que nous avons posés jusqu'à présent ensemble, je suis en droit de le rappeler à nos principes communs. Qu'il prenne donc son parti : qu'il se déclare ouvertement contre la perpétuité de la foi de l'immutabilité, de la spiritualité, de la perfection toujours égale des trois personnes divines? alors je le combattrai comme Soci.

[1] I. Tim. I. 4. 2. II. 23. — [2] Phil III. 15. 16. — [3] Heb. VI. 1. — [4] Conf. Art. 1. — [5] Ibid. 6.

ɔien : mais tant qu'il sera Calviniste, je ne suis obligé à lui opposer que sa propre Confession de foi. Si j'en ai fait davantage, c'est par abondance de droit, et pour l'instruction de ceux qui cherchent la vérité de bonne foi.

XVIII. Passage de S. Hippolyte, évêque et martyr, objecté par le ministre; mais qui sert de dénouement à tous les autres qu'il produit.

C'est néanmoins sur ce fondement, et parce que je n'ai ɔas voulu faire un volume pour prouver par tous les anciens ce qui devoit être constant entre nous, que le ministre me reproche mon ignorance [1]. Mais puisqu'il me force à entrer lans cette carrière; sans m'engager à une trop longue discussion, j'espère trouver le moyen de faire toucher au doigt a mauvaise foi. Qu'ainsi ne soit : il nous vante saint Hippolyte, et non-seulement il n'est pas pour lui, mais encore il lui fera ɔerdre tous ceux qu'il croyoit avoir, puisqu'il nous donne e dénouement pour les expliquer. Il en produit ces paroles de l'Homélie qu'il a composée, *De Deo uno et trino :* « Quand Dieu voulut, et de la manière qu'il voulut, il fit paroître, dans le temps qu'il avoit défini, son Verbe, par lequel il a fait toutes choses ». En entendant ces paroles suivant la nouvelle idée d'une seconde naissance, le ministre présuppose e Verbe déjà né pour la première fois et actuellement existant de toute éternité; il ne faut donc pas lui prouver ce qu'il voue avec nous; et il n'y a qu'à lui faire voir que cette seconde naissance n'est que la manifestation au dehors du Verbe ivin, et précisément la même chose que nous appelons ujourd'hui l'opération au dehors, par laquelle Dieu maniſste au dehors et lui et son Verbe. La preuve en est sensile par ces paroles : « Quand Dieu voulut, et de la manière qu'il voulut, il fit paroître, son Verbe »; et s'il reste quelue équivoque dans le mot de faire paroître, qui dans le grec uelquefois signifie produire, elle est ôtée par toute la suite; ar le martyr continue : « Celui qui fait ce qu'il veut, quand il pense, il accomplit *son dessein*; quand il parle, il le montre; quand il forme *son ouvrage*, il met au jour sa sagesse »;

[1] Tab. Lett. VI. p. 265.

et un peu après : « il engendroit donc le Verbe ; et comme il » l'avoit en lui-même où il étoit invisible, il l'a fait visible en » créant le monde ». L'engendrer en cet endroit n'est donc autre chose que le faire paroître au dehors : ce n'est là ni un nouvel être ni rien de nouveau dans le Verbe : c'est de même qu'un architecte, qui ayant en son esprit son idée comme le plan intérieur de son bâtiment, que personne ne voyoit que lui dans sa pensée, le rend visible à tout le monde, l'enfante, pour ainsi dire, et le met au jour quand il commence à élever son édifice. Tel est cet enfantement et cette génération du Verbe. Tout y regarde la créature à qui il devient visible, de la même manière que *les perfections invisibles de Dieu sont vues dans ses œuvres* [1]. Le Verbe ne change non plus que son Père, même dans cette manifestation ; et cette manifestation est attribuée spécialement au Verbe divin, parce qu'il est l'idée éternelle de cet architecte invisible : à quoi il faut ajouter, en suivant la comparaison, que comme l'architecte parle et ordonne, et que tout se range à sa voix qui n'est que l'expression, et comme la production au dehors de sa pensée ; ainsi Dieu est représenté dans l'Ecriture comme proférant une parole, qui n'est autre chose que son Verbe manifesté et exprimé au dehors. C'est aussi ce qui fait dire à saint Hippolyte, que Dieu en prononçant cette parole, qui fut la première qu'il ait proférée, *Que la lumière soit*, *engendra de sa lumière* qui étoit le fond de son essence, *la lumière* qui étoit son Verbe, c'est-à-dire comme on vient de voir, le produisit au dehors ; et pour user de ses propres termes, *produisit à la créature son Seigneur* : car sans doute il n'en étoit le Seigneur qu'après qu'elle fut ; et, à parler proprement, le rien n'a pas de Seigneur. Par là, continue le saint, « Dieu » rendit visible au monde celui qui n'étoit visible qu'à lui, et » que le monde ne pouvoit pas voir ; afin qu'en le voyant » après qu'il est apparu, il fût sauvé ». Voilà donc le dénouement que j'avois promis : toute cette production n'est que la manifestation du Verbe ; c'est la manière dont on expliquoit alors ce que nous appelons à présent l'opération

[1] Rom. I. 20.

au dehors, sans altération et sans changement de ce qui étoit au dedans. Et lorsque le martyr ajoute après, *que Dieu par ce moyen eut un assesseur distingué de lui,* il fait une allusion manifeste à cette sagesse dont avoit parlé Salomon, qui fut *son inséparable assistante quand il préparoit les cieux et qu'il arrangeoit le monde qu'elle composoit avec lui* [1]; non que ce Verbe ou cette sagesse commençât alors : c'est ce qu'on ne voit nulle part; elle commença seulement d'être *l'assistante* du Père, c'est-à-dire, d'être associée à son opération extérieure, que le saint appelle toujours manifestation, en disant que ce Verbe qui est au dedans *la pensée et le sens de Dieu*, à la manière qu'on a expliquée [2], *en se produisant au monde avoit été montré le Fils de Dieu.* C'est par où conclut le martyr; où il est infiniment éloigné de ce nouvel être qu'on veut lui faire donner au Verbe; puisque tout son discours aboutit non à le faire être ou à le faire changer en quelque sorte que ce soit, mais à montrer qu'il avoit paru tel qu'il étoit, comme étant cette Sagesse *qui renouvelle toutes choses en demeurant toujours la même* [3]; et, afin de nous en tenir aux expressions de notre martyr, comme étant ce Verbe toujours parfait, dont avant comme après son Incarnation, « la divinité est infinie, in» compréhensible, impassible, inaltérable, immuable, puis» sante par elle-même, et le seul bien d'une perfection et » d'une puissance infinie [4] »; à qui pour cette raison il adresse en un autre endroit cette parole : « Vous êtes celui qui êtes » toujours : vous êtes comme votre Père sans commencement » et coéternel au Saint-Esprit [5] ». Faites-lui dire après cela que le Verbe change, ou que comme un germe imparfait il attend sa perfection d'une seconde naissance?

LXIX. Passage d'Athénagore embrouillé et falsifié par le ministre.

Voilà donc déjà un passage dont le ministre abusoit, qui devient un dénouement de la question : en voici un autre dont il abuse encore davantage [6], et dont néanmoins nous tire-

[1] Prov. VIII. 27. 30. — [2] Ci-dessus n. 31. — [3] Sap. VII. 27. — [4] Hipp. cont. Ber. et Hel. in collect. Anast. Ed Fabric. Hamb. 1716. p. 226 — [5] De Antich. Bib. PP. tom. XII. p. 605. — [6] Lett. VI de 1689 p. 43.

rons une nouvelle lumière. C'est celui d'Athénagore, philosophe athénien, et l'auteur d'une des plus belles et des plus anciennes Apologies de la religion chrétienne. Pour l'entendre il faut supposer que ce philosophe chrétien ayant à répondre au reproche de l'athéisme qu'on faisoit alors aux fidèles, donne aux Païens une idée du Dieu parfaitement un que les chrétiens servoient en trois personnes; et leur expose sur le mystère de la Trinité ce qu'ils en pouvoient porter d'abord. Son discours a trois parties. Il commence à exposer dans la première qu'il n'y a point d'inconvénient que Dieu ait un Fils; parce qu'il ne faut pas s'en imaginer la naissance à la manière de celle des enfants des dieux dans les fables: « Mais le Fils » de Dieu, dit cet auteur[1], est le Verbe ou la raison du » Père en idée, en opération, ou en efficace; car par ce Verbe » ont été créées toutes choses: le Père et le Fils n'étant qu'un, » et le Fils étant dans le Père comme le Père est dans le Fils » par l'unité et par la vertu de l'Esprit; c'est ainsi que l'in- » telligence ou la pensée et la parole du Père est le Fils de » Dieu ». Voilà une belle génération que ce docte Athénien nous représente dans la première partie de ce passage. Si l'on veut voir maintenant la traduction du ministre, dans sa lettre de 1689[2], tout y paroîtra défiguré: on y verra l'unité du Père et du Fils supprimée, et ce qui regarde le Saint-Esprit tellement déguisé qu'on ne l'y reconnoît plus. Mais comme il s'est réveillé et qu'il a réformé sa version dans son Tableau[3], pardonnons-lui cette faute, qui demeure seulement en témoignage de la négligence extrême avec laquelle il avoit d'abord jeté ce passage sur le papier. Voici la suite et la seconde partie du discours d'Athénagore, qui, après avoir parlé plus en général de la personne du Fils et de la manière dont le monde avoit été créé par lui, achève d'en donner l'idée autant qu'il falloit en ce lieu par des paroles que le ministre traduit en cette sorte: « Que si par la pénétration de votre esprit vous » croyez être capables de contempler ce que c'est que le Fils, » je vous le dirai en peu de paroles. La première génération

[1] Athen. Leg. pro Christ. n. 10; ad calc. Op. S. Just. p. 280 et seq. — [2] *Lett.* VI. p. 43. — [3] Tab. Lett. VI. p. 150.

» est au Père, qui n'est point engendré. Car dès le commen-
» cement Dieu étant un entendement éternel, a eu son Verbe
» en soi-même, parce qu'il étoit toujours raisonnable. Mais
» il étoit (ce Verbe) comme couché et courbé sur les choses
» matérielles destituées de forme : quand il a mêlé les choses
» spirituelles avec les plus grossières, s'avançant en forme
» et en acte, c'est-à-dire, ajoute le traducteur, en venant à
» une existence actuelle ». Telle est la traduction du ministre.
Il n'y a point de difficulté dans la première période; mais le reste n'a ni sens ni construction: jamais philosophe n'avoit tenu de discours si peu suivi, et jamais pour un Athénien rien n'avoit été plus obscur. Car que veut dire *ce Verbe couché et courbé* sur la matière, dont aussi il n'y a nulle mention dans l'auteur? Pourquoi au lieu *des choses légères*, mettre les choses *spirituelles* dont il n'étoit pas question? Et que signifie ce mélange *des choses spirituelles avec les grossières?* Que veut dire aussi cette belle phrase : *La première génération est au Père qui n'est point engendré?* Il est encore bien certain que l'original n'a point *engendré*, mais *fait* : ce que je ne prouve pas, parce que le ministre en convient et qu'il a encore réformé cette fausseté dans son Tableau[1]. Mais le reste, à quoi il n'a pas touché, est inexcusable, comme on le va découvrir dans notre version que voici : « Si vous croyez
» pouvoir comprendre ce que c'est que le Fils, je vous dirai
» qu'il est la première production de son Père; non pas qu'il
» ait été fait, puisque dès le commencement Dieu étant une
» intelligence éternelle, et étant toujours raisonnable, il avoit
» toujours en lui-même sa raison, (ou son Verbe;) mais à
» cause que ce Verbe ayant sous lui, à la manière d'un cha-
» riot, (qu'il devoit conduire) toutes les choses matérielles,
» la nature informe et la terre, les choses légères étant
» mêlées avec les épaisses, (et la nature étant encore en con-
» fusion) il s'étoit avancé pour en être l'acte et la forme ».
Il n'y a rien là que de suivi : car après avoir observé que le Fils étoit la production de son Père, il étoit naturel d'ajouter qu'il en étoit la production non pas comme une chose faite,

[1] P. 130



γενόμενον, ce que le ministre avoit supprimé; mais comme étant toujours naturellement en qualité de raison, en Dieu qui est tout intelligence. Le reste ne suit pas moins bien. La matière ou les premiers éléments, comme un chariot encore mal attelé et sans conduteur, étoient soumis au Verbe de Dieu qui en alloit prendre les rênes : et *toutes choses étant mêlées*, le Verbe s'étoit avancé non pour acquérir *l'existence actuelle*, que le ministre à toute force vouloit lui donner; (car il l'avoit éternelle et parfaite dans le sein de Dieu comme la raison et le Verbe de cette éternelle intelligence) mais pour être *l'acte et la forme*, le moteur, le conducteur et l'âme, pour ainsi parler, de la nature confuse. Rien ne se dément là dedans : c'est une allusion manifeste au commencement de la Genèse, où nous voyons pêle-mêle le ciel et la terre avec le souffle porté dessus; ce qu'Athénagore exprimoit par le mélange confus des choses légères et épaisses. Quand le Verbe s'avance ensuite pour débrouiller ce mélange, c'est encore une allusion à la parole que Dieu prononça pour faire naître la lumière, le firmament et le reste; car tous les anciens sont d'accord que cette parole est le Verbe même comme exprimé au dehors par son opération extérieure, ainsi qu'on a vu. De cette sorte tout étoit confus avant que le Verbe parût, et tout se range en son lieu à sa présence. C'est donc lui qui étant déjà le Verbe de Dieu comme *son idée et son efficace*, ainsi qu'Athénagore le venoit de dire, devient *l'idée ou la forme et l'acte* de cette matière confuse vers laquelle il s'avance pour l'arranger; ce qui est infiniment éloigné de cette existence actuelle qu'on veut lui donner à lui-même.

LXX. Suite du passage d'Athénagore qui en fait tout le dénouement, et que le ministre supprime.

On voit dans ces expressions ce qu'on a vu dans celles de saint Hyppolyte, c'est-à-dire, cette opération au dehors qui est spécialement attribuée au Verbe, pour montrer que Dieu n'agit point par une aveugle puissance, mais toujours par intelligence et par sagesse; et c'est ce qui est encore exprimé dans les paroles suivantes qui font la troisième partie du passage d'Athénagore. Après avoir exposé comme le

Verbe s'avance par son opération vers la matière confuse pour la former, il prouve son exposition par l'Écriture en cette sorte : *Et*, dit-il, *l'esprit prophétique s'accorde avec mon discours, lorsqu'il dit*, (ou lorsqu'il fait dire au Verbe dans les Proverbes de Salomon :) *Le Seigneur m'a créé le commencement de ses voies* [1]. Le ministre traduit cet endroit, dont il croit pouvoir se servir pour son dessein, à cause du terme de création qui sembloit induire dans le Verbe une nouvelle existence au commencement de l'univers, ainsi que le ministre le pensoit alors; mais il supprime le reste du passage d'Athénagore qui auroit fait voir le contraire. Cet auteur poursuit donc ainsi : « L'esprit prophétique s'accorde avec mon » discours, lorsqu'il dit : Dieu m'a créé.... Et quant à ce qui » regarde ce même esprit prophétique qui agit dans les hom» mes inspirés, nous disons qu'il est une émanation de Dieu, » et qu'en découlant de lui, (sur les prophètes qu'il inspire) il » retourne à lui par réflexion comme le rayon du soleil ». C'est en effet le propre de l'inspiration de nous ramener à Dieu qui en est la source comme de l'Esprit qui la donne; par où l'on voit clairement que sans parler de l'émanation éternelle du Saint-Esprit, où les Païens à qui il écrit n'auroient rien compris, Athénagore fait connoître cette Personne divine par son émanation et son effusion temporelle sur les prophètes, c'est-à-dire, par l'opération qu'elle y exerce; comme il venoit de faire connoître le Verbe par celle qu'il exerçoit dans la création de l'univers : ce qu'il finit en disant : « Qui ne sera donc étonné, qu'on nous fasse passer pour » athées, nous qui reconnoissons Dieu le Père, Dieu le Fils et » le Saint-Esprit » ?

Le ministre n'a qu'à dire maintenant que le Saint-Esprit n'étoit pas, ou qu'il n'étoit pas parfait avant qu'il inspirât les prophètes, ou que par cette inspiration, qui n'est qu'une effusion du Saint-Esprit au dehors, il acquiert quelque nouvel être ou quelque nouvelle manière d'être : et s'il a honte de le penser et de faire changer le Saint-Esprit à cause qu'il change en mieux les prophètes

[1] Prov. VIII. 21.

qu'il inspire, il doit entendre de la même sorte cette cré c'est-à-dire cette production au dehors du Verbe qui éta jours, et qui sans changer lui-même, a changé toute ture en mieux.

LXXI. Dessein d'Athénagore dans ce passage, qui fait un nou dénouement de la doctrine des Pères.

On voit maintenant assez clairement tout le dessein d nagore, qui, pour empêcher les Païens de nous met rang des athées, entreprend de leur donner quelque i Dieu que nous servons en trois Personnes, dont il ajout falloit connoître *l'unité et les différences* [1] : et comme pouvoient pas entrer dans le fond d'un si haut myst dans l'éternelle émanation du Fils et du Saint-Espri contente de faire connoître ces deux divines Personn les opérations que l'Ecriture leur attribue au dehors, c' dire, le Fils par la création, et le Saint-Esprit par l'in tion prophétique.

C'étoient là deux grands caractères du Fils et du Sa prit : l'un comme sagesse du Père est reconnu pour l' de la création qui est un ouvrage de sagesse ; et l'autre c son esprit est reconnu pour l'auteur de l'inspiration p tique, qui est aussi le caractère qu'on lui donne part même dans le symbole de Constantinople, où sa divin définie : *Je crois*, dit-on, *au Saint-Esprit, qui a parlé Prophètes* : et c'est pourquoi Athénagore le caractérise, c font aussi les autres Pères, par le titre d'esprit proph Il ne pouvoit donc rien faire de plus convenable que de gner ces deux Personnes par leurs opérations extérieu parmi ces opérations en choisir deux plus marquées, création de l'univers et l'inspiration des prophètes : fait voir plus clair que le jour que cette production du divin n'est en ce lieu, que l'opération par laquelle il clare au dehors ; et c'est encore ici un dénouement de trine des Pères.

[1] Prov. VIII. 21.

LXXII. Comment le Fils de Dieu est créé selon quelques Pères : autre dénouement de leur doctrine.

Je ne m'arrêterai point au défaut de la version des Septante, qui font dire à la sagesse divine dans cet endroit des Proverbes de Salomon : *Dieu m'a créée*. On sait qu'il ne s'agissoit, comme Eusèbe de Césarée l'a bien remarqué, que d'une lettre pour une autre, d'un iota pour un éta, ι pour η; et d'un ἔκτισε, qui signifie, m'a créée, pour un ἔκτησε qui signifie m'a possédée. L'hébreu porte, comme saint Jérôme l'a rétabli dans notre Vulgate, *le Seigneur m'a possédée*, c'est-à-dire, selon la phrase de la langue sainte, *m'a engendrée* : ce qui convenoit parfaitement à la sagesse engendrée, qui étoit le Fils de Dieu, qui dit aussi dans la suite : *Les abîmes n'étoient pas encore quand j'ai été conçue* dans le sein de Dieu ; *et j'ai été enfantée devant les collines, devant que la terre eût été formée, et que Dieu l'eût posée sur ses fondements* [1]. La génération du Fils de Dieu se présentoit clairement dans ces paroles, et redressoit les idées que le terme de création auroit pu donner : et c'est pourquoi les anciens n'hésitoient pas à appeler constamment le Fils de Dieu, non pas un ouvrage, mais un Fils, non pas une créature, mais une personne engendrée avant tous les siècles. Mais l'ἔκτισε, le *créé*, de l'ancienne version en engagea quelques-uns, non à mettre le Fils de Dieu au rang des créatures, mais à dire que la sagesse, éternellement conçue dans le sein de Dieu, avoit été créée en quelque façon, lorsqu'elle s'étoit imprimée, et, pour ainsi dire figurée, elle-même dans son ouvrage, à la manière qu'un architecte forme dans son édifice une image de la sagesse et de l'art qui le fait agir : car c'est en cette manière qu'en contemplant attentivement une architecture bien entendue, nous disons que cet ouvrage est sage, qu'il y a là de la sagesse, c'est-à-dire, de la justesse, de la proportion, et dans la parfaite convenance des parties, une belle et sage simplicité. En cette sorte outre la sagesse créatrice on reconnoît dans l'univers un sagesse créée et une expression si vive du Verbe de Dieu, qu'on diroit

[1] Prov. VIII. 24. 25.

qu'il s'est transmis lui-même tout entier dans son ouvrage, ou que cet ouvrage n'est autre chose que le Verbe produit au dehors.

On voit donc en toutes manières que la doctrine des anciens docteurs n'est, au fond, que la même chose que la nôtre; puisque ce qu'on appelle parmi nous l'opération extérieure de Dieu agissant par son Verbe, c'est ce qu'ils appeloient dans leur langage la sortie du Verbe, son progrès, son avancement vers la créature, sa création au dehors à la manière qu'on vient de voir; et en ce sens une espèce de génération et de production, qui n'est en effet que sa manifestation, et précisément la même chose que saint Athanase a depuis si divinement expliquée dans sa cinquième oraison contre les Ariens [1].

LXXIII. Témérité du ministre, qui accuse les anciens Pères de sortir de la simplicité de l'Ecriture : quel a été le platonisme de ces saints docteurs.

Si je n'avois autre chose à faire, je montrerois au ministre sa témérité, lorsqu'il accuse Athénagore et les autres Pères *d'être sortis de la simplicité de l'Ecriture en tentant d'expliquer le mystère* [2]. Car on peut voir aisément qu'ils n'ont fait que suivre les Proverbes de Salomon, et les livres Sapientiaux, comme on les appelle, dont saint Jean avoit ramassé toute la théologie en un seul mot lorsqu'il avoit dit: *Au commencement la parole étoit.* Je pourrois aussi remarquer, contre ceux qui les font tant platoniser, qu'en ce qui regarde le Verbe, ils en trouvent plus dans un chapitre de ces livres divins, qu'on n'en pourroit recueillir de tous les endroits dispersés dans les dialogues de Platon : ce que je dis non pas pour nier qu'il ne convînt à ces saints docteurs de présenter aux Païens des idées qui paroissoient assez convenables à une philosophie qui tenoit le premier rang parmi eux, mais pour montrer au ministre qu'ils avoient de meilleurs originaux devant les yeux.

[1] Athan. Orat. 5. in Arian. nunc Orat 4. n. 12; t. I. p. 625. — [2] Lett. VI. de 1689. p. 43.

LXXIV. Mauvaise foi du ministre, qui attribue sa double nativité à des auteurs d'où il n'a pu tirer aucun passage : S. Justin, S. Irénée, S. Hippolyte.

Au reste, pour en revenir aux passages qu'il a cités des saints docteurs, on peut juger par les deux qu'on a vus, avec quelle témérité il a produit tous les autres. Une autre marque de son imprudence, pour ne rien dire de pis, est qu'en nommant les défenseurs de sa double nativité, il déclare qu'*il n'en excepte aucun* des Pères [1], jusqu'à citer pour cette doctrine saint Irénée, où il ne s'en trouve pas le moindre vestige, et saint Justin qui n'en dit non plus un seul mot [2]. Ce n'est pas que je veuille dire qu'il soit sans difficulté. Il y a des difficultés aisées à résoudre par les principes qu'on a posés, ou par d'autres qui ne sont pas de ce lieu ; des difficultés en tout cas qui regardent M. Jurieu et les Prétendus Réformés aussi bien que nous ; en sorte qu'ils n'ont pas droit d'exiger de nous que nous ayons à les leur résoudre. Mais pour cette difficulté de M. Jurieu qui regarde les deux naissances, lui-même il ne produit aucun passage de ce saint. Il est vrai qu'il cite pour cette doctrine, quoiqu'à tort, Tatien, disciple de ce martyr, *et il dit qu'il l'avoit apprise de son maître* [3]. Mais s'il avoit tout appris d'un si excellent docteur, il en auroit donc appris la détestable hérésie des Encratites, dont ce malheureux disciple a été le chef depuis le martyre de son maître [4].

Il m'insulte néanmoins par ces grands noms ; et lorsque je lui reproche qu'il a corrompu la foi de la Trinité, « M. de » Meaux doit savoir, dit-il [5], que ces éloges ne tombent pas » sur moi, mais sur ses saints et sur ses martyrs ». Il les appelle mes martyrs, comme il a coutume de me dire avec le même dédain, *son Père Pétau* [6] ; mais en quelque sorte qu'il me les donne, en colère ou autrement, je les reçois. Il nomme ensuite parmi mes saints et mes martyrs, saint Justin, saint Irénée, saint Hippolyte, dont on a vu que les

[1] P. 250. — [2] Tab. Lett. VI. p. 283. — [3] Jur. Lett. VI de 1689. — [4] Epiph. hær. 46. — [5] P. 285. — [6] P. 274. 296.

les deux premiers ne disent rien de ce qu'il prétend, et le troisième en dit ce qu'on vient d'entendre, c'est-à-dire ce qui doit confondre le ministre.

LXXV. Mauvaise foi du ministre sur le sujet de saint Cyprien.

Venons à saint Cyprien. Le ministre le comprendra-t-il parmi les auteurs de cette double nativité? Oui et non. Il l'y comprendra, car il dit; et moi *je n'en excepte aucun.* Il ne l'y comprendra pas; car il est forcé d'avouer *qu'il y a d'autres auteurs, comme par exemple saint Cyprien, où cette théologie ne se trouve pas;* mais il ne les exempte pas pour cela de cette double génération; puisque *cela vient,* dit-il, *de ce qu'ils n'ont pas eu l'occasion d'en parler.* Mais saint Cyprien a eu la même occasion d'en parler que les autres; puisque comme les autres il a expliqué de Jésus-Christ cette parole des Proverbes : *Dieu m'a créé,* qu'il traduisoit de même manière qu'on le faisoit en son temps [1]. Il n'en a pourtant pas conclu cette double génération de Jésus-Christ comme Dieu; et s'il le fait naître deux fois, c'est à cause qu'*ayant été dès le commencement le Fils de Dieu, il devoit naître encore une fois selon la chair* [2]; par où il s'arrête manifestement à le faire naître deux fois; une fois comme Fils de Dieu, et une autre fois comme Fils de l'homme : et s'il n'a jamais parlé de cette troisième naissance, que le ministre tout seul veut imaginer comme véritable dans le sens littéral, ce n'est pas manque d'occasion, mais c'est que ni lui ni les autres ne songeoient seulement pas à cette chimère.

LXXVI. Mauvaise foi du ministre sur le sujet des autres Pères.

Il nous allègue une autre raison du silence de quelques Pères sur cette double génération; ou *c'est peut-être*, dit-il, *qu'ils étoient plus modérés que les autres.* Mais si à titre de modération ou autrement, il n'ose pas se promettre de trouver dans tous les anciens sa seconde nativité, il ne falloit donc pas trancher si net; *et moi je n'en excepte aucun :* car

[1] *Lib.* 2. test. ad Quir. c. 1. p. 284. — [2] Ibid. cap. 8. p. 288.

c'est là trop visiblement assurer ce qu'on avoue qu'on ne sait pas, et contre sa propre conscience vouloir trouver des erreurs qu'on puisse imputer à l'Eglise.

LXXVII. Injustice du ministre, qui veut qu'on lui montre dans les premiers siècles la réfutation expresse d'une chimère qui n'y fut jamais.

C'est ce qui lui fait ajouter, qu'il ne faut pas faire deux classes des anciens auteurs, parce qu'*on ne lit rien chez ceux qui se taisent* de cette double génération, *qui condamne directement, ou indirectement ce que les autres ont écrit là dessus*[1]. Quelle erreur! Tous ceux qui font Dieu spirituel et immuable, et qui en particulier font le Fils de Dieu incapable de changement, s'opposent directement à cette double génération, qui le fait une portion inégale de la substance du Père; un fils engendré à deux fois; formellement imparfait, et venant avec le temps à sa perfection à la manière d'un fruit qui a besoin de mûrir. Mais où ne trouve-t-on pas cette immutabilité et indivisibilité, puisque nous l'avons montrée partout, et même dans les auteurs, à qui on veut attribuer cette naissance imparfaite? C'est donc qu'eux-mêmes ne la croyoient pas; personne ne la croyoit parmi les Pères : cette seconde nativité n'est qu'une similitude qu'on prend trop grossièrement au pied de la lettre. Il ne faut donc pas demander qu'on montre dans les trois premiers siècles une réfutation expresse d'une chimère qui n'y fut jamais : on ne l'a non plus réfutée dans les siècles suivants; car on n'y songeoit seulement pas; parce qu'on ne trouvoit tout au plus une erreur si insensée, que dans quelques extravagants qu'on ne connoît point, et que jamais on n'a crus dignes d'être réfutés. Si le raisonnement du ministre avoit lieu, il n'y auroit donc qu'à imaginer dans la suite toutes sortes d'extravagances, et à leur donner du crédit, sous prétexte qu'on ne pourroit démontrer qu'elle eût été réfutée. C'est donc une erreur grossière de parler ici de réfutation; et c'est assez que nous montrions à notre ministre, que ses idées ridicules répugnent directement à celles des Pères dès l'origine du christianisme.

[1] P. 252.

LXXVIII. Autre faux raisonnement du ministre sur Tertullien et saint Cyprien.

Il revient à saint Cyprien : « Et il n'est pas apparent, dit-il[1], » que saint Cyprien, par exemple, qui vénéroit si fort Ter- » tullien et qui l'appeloit son maître, le regardât comme un » ennemi de la divinité de Jésus-Christ ». Mais trouve-t-il bien plus apparent que saint Cyprien regardât son maître comme un ennemi déclaré de la perfection et de l'immutabilité du Fils de Dieu, et qu'il trouvât bon qu'on l'appelât Dieu en le faisant imparfait, et en lui faisant attendre du temps sa dernière perfection ? Il faut donc dire que saint Cyprien n'y aura pas vu ces erreurs non plus que les autres, et qu'il n'aura pas fait à Tertullien un crime d'une métaphore ou d'une similitude. Ainsi nous pouvons conclure sans crainte, que le ministre n'entend pas les Pères qu'il a cités, et que c'est par un aveugle entêtement de trouver des variations, qu'il les implique dans l'erreur.

LXXIX. Avec quelle mauvaise foi le ministre a rangé parmi les errants S. Clément d'Alexandrie : passage de ce saint prêtre.

Il met au rang de ses partisans sur la double génération *saint Clément d'Alexandrie*[2], où il n'y en a pas un seul trait. Il cite le Père Pétau[3], qui trouve bien dans ce Père des locutions incommodes, mais non pas sur le sujet que nous traitons. Mais je demande à M. Jurieu : osera-t-il mettre cet auteur parmi ceux qui ne combattent ni directement ni indirectement la prétendue erreur des anciens ? Quoi donc ! ne combat-il pas l'inégalité et l'imperfection du Fils, lui qui l'appelle en un endroit *vraiment Dieu et égal au Seigneur de toutes choses*[4] ; et en d'autres, toujours parfait et parfaitement un avec son Père ? Mais poussons à bout cet article de Clément Alexandrin. Après tout, que blâmera-t-on dans cet auteur ? Ce qu'on y blâme le plus en cette matière, c'est d'avoir appelé le Fils *une nature très-proche du seul Tout-Puissant.* Mais pesons toutes ces paroles : *une nature ; une chose née :*

[1] P. 252. — [2] P. 251. — [3] Lib. I. de Trin. c. 4. n. 1 Ibid c. 5. n. 7.— [4] Clem. in Protrept. Vide suprà, n. 30. 46.

d'où vient le mot de nature en grec comme en latin, φύσις, une chose naturelle à Dieu. Qu'y a-t-il là de mauvais? Le Fils de Dieu n'est-il pas de ce caractère; c'est-à-dire, le Fils par nature, et non par adoption? Ce qui fait dire à saint Athanase, que le Père n'engendre pas son Verbe par volonté et par libre arbitre, mais par nature [1]; et que la fécondité *est naturelle* dans Dieu [2], quoiqu'elle soit, dans une autre vue, propre et personnelle dans le Père. On a donc pu, et on a dû regarder dans le Fils de Dieu sa naissance comme lui étant naturelle. Le mal seroit, si l'on vouloit dire qu'il est d'une autre nature, c'est-à-dire, d'une autre essence, ou d'une autre substance que son Père; mais ce saint prêtre d'Alexandrie a exclu formellement cette idée, et surtout dans les endroits où il a dit, comme on a vu, que le Père et le Fils sont un, et un de l'unité la plus parfaite. Pendant qu'il pense comme nous, est-ce un crime de ne pas toujours parler de même? Mais il a dit que le Verbe est une nature, ou, comme nous l'entendons, une chose naturelle en Dieu, *et très-proche du seul Tout-Puissant*, προσεχεστάτη. Où est le mal de cette expression? C'est qu'au lieu dire *très-proche*, il falloit dire un avec lui. Il a dit aussi, comme on a vu : regardez-le selon la substance, il est un : regardez-le comme distingué, il est très-proche; et remarquez que ce très-proche doit être traduit très-uni à Dieu, et une chose qui lui convient très-parfaitement; car tout cela est renfermé dans le terme, προσεχεστάτη. Ce n'est rien d'étranger au Père, puisqu'il est son Fils, et son Fils qui ne sort jamais du sein paternel, qui est toujours dans le Père, comme le Père est toujours dans le Fils. Qu'y a-t-il là que de vrai? Et pouvoit-on mieux exprimer cet *apud Deum* de saint Jean, qui signifie tout ensemble, et en grec comme en latin, être en Dieu, être avec Dieu, être auprès de Dieu ou chez Dieu; c'est-à-dire, être quelque chose qui lui soit très-proche et très-inséparablement uni. Et pour ce qui est d'avoir appelé le Père *le seul Tout-Puissant*, lès moindres théologiens savent que ce n'est rien; puisque Jésus-Christ a dit lui-même : *Or*,

[1] Orat. 4. in Ar. nunc. Orat. 3. n. 61 et seq. t. I. p. 609 et seq. — [2] Orat. 3. Ibid.

c'est la vie éternelle de vous connoître, ô mon Père, vous qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ que vous avez envoyé[1]; où il ne craint point d'appeler son Père le seul vrai Dieu, avec autant d'énergie que ce savant prêtre l'appelle le seul Tout-Puissant. Je n'ai pas besoin ici de rappeler cette doctrine commune, qu'en parlant du Père ou du Fils ou du Saint-Esprit, *le seul* n'est pas exclusif des personnes inséparables de Dieu, mais de celles qui lui sont étrangères : c'est pourquoi saint Clément d'Alexandrie, qui appelle ici le Père *le seul Tout-Puissant,* reconnoît ailleurs, comme on a vu[2], la toute-puissance du Fils, et l'appelle même formellement *le seul Dieu*, comme le ministre l'avoue[3]. « Hommes, dit-il[4], croyez » en celui qui est Dieu et homme : mortels, croyez en celui » qui est mort, et qui est le seul Dieu de tous les hommes ». Le Père n'en est pas moins Dieu, comme le Fils n'en est pas moins tout-puissant.

Après que ces difficultés sont dissipées, la divinité de Jésus-Christ va luire comme le soleil dans saint Clément d'Alexandrie[5] : » La très-parfaite, très-souveraine, très-dominante et très-bienfaisante nature du Verbe est très-proche, » très-convenante, très-intimement unie au seul tout-puissant. C'est la souveraine excellence qui dispose tout selon » la volonté de son Père ; en sorte que l'univers est parfaitement gouverné, parce que celui qui le gouverne agissant » par une indomptable et inépuisable puissance, regarde » toujours les raisons cachées », et les secrets desseins de Dieu. « Car le Fils de Dieu ne quitte jamais la hauteur d'où il » contemple toutes choses; il ne se divise, ni ne se partage, » ni ne passe d'un lieu à un autre : il est partout tout entier » sans que rien puisse le contenir, tout pensée, tout œil, » tout plein de lumière paternelle, et tout lumière lui-même; » voyant tout, écoutant, sachant tout » ; c'est-à-dire, sans difficulté, le sachant toujours, « et pénétrant par puissance toutes les puissances ; à qui tous les anges et tous les dieux » sont soumis ». Si le ministre avoit vu cinq cents endroits

[1] Joan. XVII. 3. — [2] Ci-dessus, n. 20. 46. — [3] Jur. p. 233. — [4] Clem. in Protrep. — [5] Strom. VII. init.

qu'on trouve dans cet excellent auteur, de cette élévation et de cette force, il n'en mépriseroit pas comme il fait la théologie [1]. Elle renverse son système par les fondements. Si le Fils de Dieu est une chose naturellement très-parfaite et toujours immuable, il n'a donc pas eu besoin de naître deux fois pour arriver à sa perfection. Si son immutabilité exclut jusqu'au moindre changement quant aux lieux et quant aux pensées, c'est en vain qu'on veut lui faire acquérir de nouvelles manières d'être. L'inégalité n'est pas moins exclue ; puisque saint Clément Alexandrin vient de le faire si pénétrant, si puissant, et, s'il est permis de parler en cette sorte, si immense, que le Père ne peut l'être davantage. Le ministre a donc cité témérairement cet auteur comme tant d'autres ; et il ne veut qu'éblouir le monde par de grands noms.

LXXX. Mauvaise foi du ministre sur le sujet de Bullus, protestant anglais qu'on lui avoit objecté dans le premier Avertissement.

Sans entrer dans tout ce détail, qui ne m'étoit pas nécessaire, dès mon premier Avertissement je lui ôtois en un mot tous les anciens en le renvoyant à Bullus, de qui il pouvoit apprendre le véritable dénouement de tous leurs passages. Mais sa mauvaise foi paroît ici comme partout ailleurs. D'abord il n'a pas osé avouer que Bullus me favorisât, ni qu'un si savant Protestant lui enlevât tout d'un coup tous ses auteurs sans lui en laisser un seul : et c'est pourquoi il dit d'abord dans son avis à M. de Beauval [2] : « Un œuf n'est pas plus semblable à un œuf, » que les observations de Bullus le sont aux miennes ». On ne peut pas porter plus loin le mensonge ; et pour le voir en un mot, il ne faut que considérer que cette seconde nativité de quelques anciens se doit entendre selon Bullus [3], *non d'une nativité véritable et proprement dite, mais d'une nativité figurée et métaphorique*, qui ne signifioit autre chose que *sa manifestation et sa sortie au dehors par son opération* : ce que Bullus met en thèse positivement, et ce qu'il répète à toutes les pages [4], comme le parfait dénouement de la théologie de

[1] P. 233. — [2] P. 2. — [3] Def. fid. Nic. 3. sect. c. 5. §. 3. p. 337. — [4] Sect. 2. c. §. 1. 7. c. 5. §. 5. *etc.*

ces siècles. Or, comme cette solution renverse tout le système du ministre, il s'y oppose de toute sa force; en sorte que Bullus disant que tout cela s'entend en figure, le ministre Jurieu dit au contraire et entreprend de prouver que cela s'entend à la lettre [1] : et voilà comme ces deux auteurs se ressemblent.

Par la même raison on pourroit dire que le Catholique et le Calviniste ont le même sentiment sur la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, parce que si l'un la met en vérité, l'autre la met en figure. Les Sociniens seront aussi de même doctrine que nous, parce que Jésus-Christ est figurément selon eux ce qu'il est proprement selon nous, *Dieu béni aux siècles des siècles* [2] : l'affirmation et la négation, les lumières et les ténèbres ne seront plus qu'un; et le ministre trouvera tout en toutes choses.

LXXXI. Prodigieuse différence entre la doctrine de Bullus et celle de M. Jurieu, qui veut lui être semblable.

Il a bien fallu se dédire d'une si visible absurdité; mais c'est toujours de mauvaise foi : car au lieu que dans l'avis à M. de Beauval, Bullus et Jurieu étoient *deux œufs* si semblables qu'il n'y avoit nulle différence; dans la sixième lettre du Tableau, M. Jurieu se contente qu'*il n'y ait pas dans le fond grande différence* [3]. Mais quelle plus grande différence veut-il trouver, que celle du sens figuré au sens propre? que celle qui met en Dieu de l'imperfection et du changement, et celle qui n'y en met pas? que celle qui introduit des variations dans les sentiments, et celle qui n'en reconnoît que dans les expressions? que celle qui donne au christianisme une suite toujours uniforme, et celle qui commet les pères avec les enfants, les premiers siècles avec la postérité, qui donne enfin une face hideuse au commencement de la religion et à toute l'Église chrétienne?

[1] Jur. Tab. Lett. VI. p. 248. 255. 266. — [2] Rom. IX. 3. — [3] P. 241. 265.

ARTICLE XI.

Que selon ses propres principes le ministre devoit recevoir le dénouement de Bullus, et qu'il tombe manifestement dans l'extravagance.

LXXXII. Que le caractère de comparaison qui se trouve dans les passages dont le ministre abusoit, ne lui permettoit pas de les prendre au pied de la lettre.

Mais pourquoi vouloir obliger le ministre Jurieu, un si grand original en matière de théologie, à suivre les sentiments de Bullus? Je le dirai en un mot : c'est qu'il devoit s'y obliger lui-même, pour n'avoir point à dire cent absurdités qu'on vient d'entendre, avec cent autres qu'on découvrira dans la suite ; et si l'on veut parler plus à fond, c'est que le sentiment de Bullus portoit, surtout dans un homme qui comme M. Jurieu fait profession de reconnoître la divinité de Jésus-Christ, un caractère manifeste de vérité qu'on ne pouvoit rejeter sans extravagance. Car d'abord tous les endroits dont le ministre abuse étoient constamment des comparaisons, des similitudes, ou si vous voulez, des métaphores; puisque les métaphores ne sont autre chose que des similitudes abrégées, et encore des similitudes tirées des choses sensibles pour les transporter aux divines. De là venoient ces extensions, ces portions de lumière, et les autres choses semblables que nous avons observées : c'étoit si peu des expressions précises et littérales, qu'on en cherchoit d'autres pour redresser ce qu'elles pouvoient avoir de défectueux ; et le caractère de similitude y étoit si marqué, qu'il n'y a rien, comme on a vu, de si ridicule à notre ministre que d'avoir voulu pousser à bout ces comparaisons.

LXXXIII. Que visiblement les comparaisons tirées des opérations de notre âme n'étoient encore qu'un bégaiement en les comparant à la naissance du Verbe.

Celles qu'on tire de l'âme, qui est un esprit que Dieu a fait à son image, sont plus pures, mais toujours infiniment disproportionnées à la nature divine. L'architecte, avons-

nous dit, répand son idée et tout son art sur son ouvrage : ce qu'il a mis au dehors est en quelque façon ce qu'il avoit conçu au dedans : tout cela peut s'appliquer à Dieu lorsqu'il produit le monde par son Verbe ; mais il faut y apporter les distinctions nécessaires : car tout cela dans le fond n'est que similitude et métaphore même à l'égard de l'architecte mortel, qui à la rigueur garde toujours sa pensée, et ne la met pas hors de lui quand il bâtit : à plus forte raison tout cela n'est que bégaiement et imperfection à l'égard de Dieu.

LXXXIV. Que toute la suite du discours des Pères conduisoit naturellement l'esprit au sens figuré et métaphorique.

Mais la comparaison que les Pères pressent le plus est celle de notre pensée et de notre parole, ou comme parle la théologie, de nos deux paroles : l'intérieure par laquelle nous nous entretenons en nous-mêmes, et l'extérieure par laquelle nous nous exprimons au dehors. Tous les Pères ont entendu, après l'Écriture, que le Fils de Dieu étoit son Verbe, sa parole intérieure, son éternelle pensée, et sa raison subsistante, parce que verbe, parole et raison, c'est la même chose : et pour la parole extérieure ils la trouvoient attribuée à Dieu au commencement de la Genèse, lorsqu'il dit, *Que la lumière soit, et la lumière fut : qu'il se fasse une étendue, ou un firmament, et il se fit une étendue, ou un firmament*[1] ; et ainsi du reste. Il est bien clair que cette expression de la Genèse, qui fait prononcer à Dieu une parole extérieure, est une similitude qui nous représente en Dieu la plus parfaite, la plus efficace, et pour ainsi dire, la plus royale, et en même temps la plus vive et la plus intellectuelle manière de faire les choses, lorsqu'il n'en coûte que de commander, et qu'à la voix du souverain, qui demeure tranquille dans son trône, tout un grand empire se remue. Ainsi Dieu commande par son Verbe ; et non-seulement toute la nature, et autant l'insensible que la raisonnable, mais encore le néant même obéit. Une si belle similitude méritoit

[1] *Gen.* I. 3 et seq.

bien d'être continuée; mais en la continuant il falloit toujours se souvenir de son origine. On a suivi la comparaison en disant que cette parole, *Que la lumière soit*, et les autres de même nature, étoient en Dieu comme en nous l'image de la pensée; qu'en disant : *Que la lumière soit,* Dieu avoit produit au dehors ce qu'il avoit au dedans, son idée, son intelligence, son Verbe, en un mot, qui est son Fils : qu'il l'avoit *proféré, prononcé, manifesté au dehors*, à la manière que nous l'avons vu[1]; qu'alors il l'avoit créé, engendré, enfanté en quelque façon; comme un discours que nous prononçons après l'avoir médité, est en quelque sorte la production et l'enfantement de notre esprit. On sent bien naturellement que tout cela est la suite d'une comparaison; mais le ministre veut tout prendre rigoureusement. En poussant la comparaison, Tertullien dit que cette prononciation extérieure où Dieu profère ce qu'il pensoit, en disant, *Que la lumière soit faite,* et le reste, est la parfaite nativité du Verbe[2] : le ministre conclut de là que le Verbe en toute rigueur est vraiment enfanté. Mais comme Tertullien attribue la perfection à cette seconde nativité, à cause qu'en un certain sens et à notre manière d'entendre, une chose est regardée comme plus parfaite, lorsqu'elle se manifeste par son action; le ministre s'obstine encore à dire au pied de la lettre que le Verbe change, et acquiert sa perfection par cette seconde naissance : et parce que le même auteur ajoute après, que le Verbe par ce moyen est sorti du sein de son Père, ou pour mettre ses propres paroles, (car il ne faut point obscurcir les choses par trop de délicatesse) *qu'il est sorti de la matrice de son cœur*[3], le ministre conclut encore, qu'avant que Dieu eût parlé, le Verbe étoit dans son sein, mais seulement comme conçu; au lieu que par sa parole il a été vraiment engendré et mis au jour. Voilà dans Tertullien tout le fondement de ces enveloppements et développements tant vantés, et de cette double naissance qu'on veut prendre au pied de la lettre. Et parce que cet auteur a entassé comparaison sur comparaison, et métaphore sur métaphore, pour

[1] Ci-dessus, n. 66 et suiv. — [2] Adv. Prax. n. 5. 6. 7. — [3] Ibid.

faite nativité de Tertullien n'arrive qu'à ces paroles
lumière soit faite : ce fut alors et à cette voix, que, di
lien [1], le Verbe *reçut son ornement et sa parfaite nat*
sont les mots de cet auteur. Mais cette parole, *Que l*
soit, ne se fait entendre qu'après qu'il a été dit : *Au*
cement Dieu créa le ciel et la terre [2]. Le ciel et la terr
donc, que le Verbe n'étoit pas encore ; ou en tout c
voit pas son être distinct, comme vous le vouliez en
son être développé, comme vous l'avez mieux aimé
Le Verbe étoit donc alors aussi informe que le mon
par qui donc avoient été faits le ciel et la terre? N'e
encore par le Verbe? et saint Jean en a-t-il trop dit
a prononcé : *Toutes choses ont été faites par lui ;* et
puyer davantage, *sans lui rien n'a été fait de ce qui a*
Mais si vous êtes forcé par cette parole de saint Jean
que dès ce premier commencement le ciel et la terr
par le Verbe tout ce qu'ils avoient d'existence ; le Ve
t-il faits avant que d'être lui-même, ou avant que d'
fait ou formé et développé, comme vous parlez ? Est
s'élevoit à sa perfection, à mesure qu'il perfection
ouvrage ? Ou bien est-ce qu'il est venu à trois fo
plus à deux : une fois dans l'éternité ; foible emb

dénouement que des significations mystiques, c'est-à-dire, des similitudes? En vérité vous êtes outré, et on ne peut plus raisonner avec vous.

LXXXVI. S'il est possible que Tertullien et les autres Pères aient pensé les extravagances que le ministre leur impute.

Mais pourquoi, me dira-t-on, ne voulez-vous pas que Tertullien ait pu penser des extravagances? Si c'étoit Tertullien tout seul, quoiqu'il n'y ait aucune apparence qu'il en ait pensé de si énormes, ce ne seroit pas la peine de disputer pour ce seul auteur. Mais puisque vous ne voulez excepter de ces folles imaginations aucun auteur des trois premiers siècles; vous mettez, en vérité, trop d'insensés à la tête de l'Eglise chrétienne, et vous donnez à la religion un trop foible commencement.

LXXXVII. Que l'explication qu'on a donnée à Tertullien sert à plus forte raison pour les autres Pères.

Au surplus, il ne faut pas s'imaginer que le dénouement qu'on vient de voir ne serve que pour Tertullien; au contraire je n'ai choisi cet auteur qu'à cause que c'est lui qui, par son style ou ferme ou dur, comme on voudra l'appeler, enfonce le plus ses traits, et appuie le plus fortement sur ces deux naissances, étant même le seul qui nous a nommé cette parfaite nativité qu'on vient d'entendre : de sorte qu'on ne peut douter que le dénouement qu'on emploie pour Tertullien, à plus forte raison ne serve aux autres, au nombre de cinq ou six qui ont eu à peu près la même pensée; et en voici une raison qui ne laissera aucune réplique au ministre.

LXXXVIII. Aveu du ministre, qu'on ne peut entendre Tertullien et les autres Pères sans avoir recours au sens figuré.

Le même Tertullien, lorsque Dieu proféra ces mots, *Que la lumière soit faite*, dit qu'*il proféra une parole sonore* [1], comme le traduit M. Jurieu [2], *vox et sonus oris; aer offensus intelligibilis auditu*. Le ministre croit trouver la même chose dans Lactance, dans saint Hippolyte et dans Théophile d'An-

[1] Tert. adv. Prax. n. 7. — [2] Tab. Lett. VI. p. 260.

tioche, qui, selon lui, ont admis cette parole *sonore*, c'est-à-dire sans difficulté, comme il en convient, *une parole externe et proférée à l'extérieur*. Mais a-t-il pris au pied de la lettre les expressions de ces Pères? Point du tout : il a bien su dire qu'on voit bien que *cela ne se doit pas prendre à la rigueur comme a fait le Père Pétau* ; on le voit bien par l'absurdité excessive de ce sentiment, qui ne peut jamais être tombé dans une tête sensée. Pourquoi donc n'ouvrir pas les yeux à de semblables absurdités qu'il attribue lui-même à ces Pères? Pourquoi ne pas recourir à une figure qu'il a déjà reconnue en cette même occasion dans ses auteurs? Et pourquoi s'obstiner toujours à leur faire dire, au sens littéral, que le Verbe naisse imparfait dans le sein de Dieu; que son Père ou n'ait pas pu ou n'ait pas voulu lui donner sa perfection d'abord?

LXXXIX. Que toutes les locutions des Pères déterminoient l'esprit au sens figuré.

La suite même des choses excluoit ce dernier sens. Les mêmes qui ont employé dans leurs interprétations cette parole résonnante, l'ont considérée comme un corps et un revêtissement que Dieu donnoit à son Verbe ; de même que nos paroles sont une espèce de corps et de revêtissement que nous donnons à nos pensées. En suivant la comparaison, et pour donner plus de substance, ou, si l'on veut, plus de corps à cette parole résonnante par laquelle on veut que Dieu ait créé la lumière ; quelques-uns de ces auteurs lui ont attribué une subsistance durable, semblable à celle que nous donnons à nos pensées et à nos paroles, lorsque nous les mettons par écrit. Tout cela est-il vrai à la rigueur? Dieu a-t-il écrit ce qu'il disoit? Mais a-t-il effectivement parlé? à qui, et en quelle langue? à la matière qui étoit muette et sourde? ou aux hommes qui n'étoient pas? ou aux anges à qui il ait donné pour cela des oreilles comme à nous? Forcé par l'absurdité d'une telle imagination, le ministre reconnoît ici une figure dont l'esprit est en deux mots, que Dieu agit au dehors par son Verbe qui est son Fils ; qu'il agit en commandant, c'est-à-dire, avec un pouvoir absolu ; que le Verbe par qui il commande, et qui est lui-même son commandement, ainsi qu'il

est sa parole, est une personne[1] ; et que la même vertu par laquelle il a une fois créé le monde, subsiste éternellement pour le conserver.

XC. Principe du ministre, qui ne veut pas qu'on prenne les Pères pour des insensés ; qu'avec sa double génération il les fait plus insensés que ceux qui les font ariens.

Pour pousser à bout le ministre par ses propres principes, voici en 1690 comme il prouve que les anciens ont reconnu le Fils de Dieu éternel, non plus *en germe et en semence*, comme il disoit en 1689, car il ne l'a plus osé dire depuis, mais en existence et en personne : « Ce seroit, dit-il[2], une » erreur folle de croire comme ils ont cru qu'il est engendré » de la substance du Père sans croire qu'il soit éternel ». Il a raison; car pour en venir à cette folie, il faudroit croire que la substance de Dieu ne seroit pas éternelle, ou qu'on en pourroit séparer son éternité. Passons outre : cela est trop clair pour nous arrêter davantage. Le ministre ajoute ailleurs, en parlant des mêmes Pères[3], « qu'il faut croire que ceux » qui errent ne sont pas fous ; et que ce seroit l'être, et se » contredire d'une manière folle, que de dire absolument » d'une part, que le Fils est une même substance, et qu'il » est coéternel au Père, et dire cependant qu'il aura com- » mencé ». A la bonne heure : il ne veut donc pas que les anciens soient fous, ni qu'ils se contredisent d'une manière folle : mais si c'est une absurdité de croire qu'on soit de même substance sans être coéternel, ou qu'on soit coéternel, et que cependant on ait commencé : ce n'en est pas une moindre ni moins sensible, que de croire qu'on soit de même substance, sans croire qu'on soit aussi en tout et partout de même perfection ; que de croire qu'on soit éternel, sans croire qu'on le soit aussi en tout ce qu'on est ; que de croire avec tous les Pères qu'on soit immuable, et qu'on change cependant ; que la substance soit indivisible, et qu'on n'en tire au pied de la lettre qu'une portion ; ou qu'on s'enveloppe et se développe l'un de l'autre, sans être des corps et sans changer ; que de croire, enfin, qu'on soit Dieu sans être

[1] Ci-dessus, n. 39. — [2] P. 239. — [3] P. 162.

parfait, et qu'on soit parfait ou heureux lorsqu'on manque de quelque chose ; ou qu'il n'arrive point de changement dans la substance du Père, lorsqu'il survient quelque chose à son Fils qui est dans son sein ; ou que le Père ne soit pas d'abord parfaitement Père, et qu'il laisse mûrir son fruit dans ses entrailles, comme une mère impuissante ; et toutes les extravagances aussi brutales qu'impies que nous avons vues.

XCI. Que l'erreur que le ministre attribue aux Pères est la folie la plus manifeste qu'on pût jamais imaginer, et que le socinianisme ou l'arianisme ne sont rien en comparaison.

Je maintiens que les Ariens et les Sociniens n'ont rien de si insensé que cette doctrine ; car on peut bien avoir cru, ou avec les orthodoxes, que le Fils de Dieu fût né de toute éternité par une seule et même naissance, ou qu'il fût né tout à fait et tout entier dans le temps, et vraiment tiré du néant : voilà deux extrémités infiniment opposées, mais qu'on peut tenir séparément l'une et l'autre, sinon avec vérité, du moins avec des principes en quelque sorte suivis : mais qu'en supposant le Fils de Dieu éternel et de même substance que Dieu, on le supposât en même temps si imparfait qu'il ne pût venir d'abord tout entier, et qu'il lui fallût du temps pour le mettre à terme, ou que son Père le changeât lui-même volontairement dans son sein, et l'avançât à sa perfection avec le temps : c'est attribuer au Père et au Fils tant d'impuissance, tant d'imperfection, et un si pitoyable changement, qu'on ne peut l'avoir pensé de cette sorte, comme le ministre le fait penser non à trois ou quatre inconnus, mais à tous les Pères des trois premiers siècles, sans une folie consommée.

XCII. Que dans les passages de Tertullien, objectés par le ministre, la métaphore saute aux yeux à toutes les lignes.

Et sans tant de raisonnements, qui obligeoit à prendre toujours à la lettre Tertullien [1], le plus figuré, pour ne pas dire le plus outré de tous les auteurs ? Car peut-on expliquer

[1] Adv Prax n. 7.

seulement six lignes dans les endroits dont il s'agit, sans avoir cent fois recours à la figure? Cette parole sonore que nous avons vue, n'est-ce pas une inévitable figure, de l'aveu du ministre Jurieu? *Dieu s'agitoit en lui-même*, comme Tertullien le répète par deux fois[1], *et il travailloit en pensant* à faire le monde : le peut-il dire à la lettre, lui qui dit dans les mêmes lieux[2], *que rien n'est difficile à Dieu, et qu'à lui vouloir et pouvoir c'est la même chose? Avant que Dieu eût parlé*, dit encore Tertullien, *il médita ce qu'il alloit faire.* N'y pensoit-il pas auparavant et de toute éternité? *Aussitôt que Dieu voulut mettre au jour ce qu'il avoit disposé, il proféra son Verbe.* Ne pensa-t-il donc encore un coup à son ouvrage, que lorsqu'il donna ses ordres pour l'exécuter? Qui ne voit manifestement les mêmes façons de parler, qui font dire que Dieu se repent ou qu'il se fâche? Mais si pour conserver dans ses expressions la majesté infinie du Père céleste, il faut nécessairement sortir du sens littéral et rigoureux, quelle peine peut-on avoir à les adoucir pour l'amour du Fils de Dieu? Mais en les adoucissant, tout vous échappe : vos deux nativités s'en vont; puisque Tertullien est le seul où vous trouvez la parfaite nativité et la conception du Verbe, et qu'enfin vous n'avez point de plus ferme appui de votre cause.

XCIII. Mauvaise foi du ministre qui objecte des passages de Tertullien, que lui-même il ne peut prendre au pied de la lettre.

Mais il objecte que Tertullien a dit des choses encore plus dures, puisqu'il y a des passages où il dit que *le Père seul étoit éternel*, et que le Fils a eu un commencement[3].

Sans entrer dans la discussion de ces passages, on voit bien que le ministre les allègue à tort, puisque c'est évidemment contre lui-même; car constamment ce qu'ils contiennent est si excessif, qu'on ne peut le soutenir au pied de la lettre, que dans le sens des Ariens, qui nient l'éternité du Fils de Dieu. Il faut donc ou les abandonner à ces hérétiques,

[1] Cont. Hermog. n. 18. Ibid. 45. — [2] Adv. Prax. n. 10. — [3] P. 210.

ce que le ministre ne veut pas, ou bien les tempérer par quelque figure, qui est pourtant précisément ce qu'il nous conteste.

XCIV. Mauvaise foi du ministre évidemment démontrée par la réponse qu'il fait lui-même à Tertullien.

Et pour montrer qu'il ne veut qu'amuser le monde, il ne faut qu'entendre ce qu'il dit lui-même sur ces passages de Tertullien : « C'étoit, dit-il [1], un esprit de feu qui ne savoit » garder de mesure en rien, et qui outroit tout. En dispu- » tant avec sa chaleur ordinaire contre Hermogène qui faisoit » la matière éternelle, il a poussé sans bornes la théologie » de son siècle sur la seconde génération du Fils, pour mon- » trer que rien n'étoit, à parler promptement, éternel que le » Père. Mais il ne faut pas s'imaginer qu'il ait eu dessein de » nier cette existence éternelle qu'il donnoit au Verbe dans » le sein et dans le cœur de Dieu ». Tout ce discours aboutit à vouloir trouver de la justesse dans les mouvements d'une imagination, qu'on suppose si échauffée. Mais après tout, pour faire sentir au ministre la bizarrerie de ses pensées, demandons-lui ce qu'il prétend faire de Tertullien ? Un Arien qui ne veuille pas que le Fils soit de même substance que son Père ? Cet auteur a dit cent fois le contraire : et le ministre en convient. Quoi donc ? un fou qui ne crût pas que l'éternité fût de la substance de Dieu, ou qui crût qu'on pût être Dieu sans être éternel ? Il a dit tout le contraire dans le propre livre d'où est tiré le passage dont nous disputons. « Par » où, dit-il [2], connoît-on Dieu et le met-on dans son rang, » que par son éternité » ? Et ailleurs : « La substance de la » divinité c'est l'éternité, qui est sans commencement et » sans fin [3] ». Donc le Fils de Dieu étant Dieu, de même substance que Dieu, il faut qu'il soit éternel. Enfin, que voulez-vous donc que Tertullien ait pensé : lorsqu'il a dit que le Fils de Dieu n'étoit pas sans commencement ? C'est, dites-vous, qu'il n'étoit pas sans commencement selon une manière d'être et en qualité de Verbe, quoiqu'il fût sans commencement

[1] Tab. Lett. VI. p. 262.— [2] Cont. Herm. n. 4.— [3] Ad Nat. lib. II. c. 3.

dans le fond de sa personne et en qualité de Sagesse. D'abord cela est absurde, et, à le prendre au pied de la lettre, contre toutes les idées des chrétiens. Mais passons tout au ministre. Supposé que Tertullien contre ses propres principes, et contre tout ce qu'il a dit dans les endroits qu'on a vus, ait voulu faire le Fils de Dieu muable et né deux fois à la rigueur, aura-t-il du moins raisonné juste? Point du tout, dit M. Jurieu [1], il aura toujours *poussé sans bornes la théologie de son siècle;* et il demeurera pour certain qu'il n'a pas dû dire que le Fils de Dieu eût commencé d'être, puisqu'il a, selon lui-même, une subsistance éternelle, Mais poussons encore plus avant. Cet auteur n'a-t-il pas dit clairement en plusieurs endroits, et même contre Hermogène, qui est le livre dont il s'agit, que ce qui est éternel ne change en rien, ni en substance, ni en qualité, ni en accident, ni enfin en quoi que ce soit? Nous en avons vu les passages qui ne souffrent point de réplique [2]. Mettez qu'avec ces principes un homme entreprenne de dire, que celui qui est éternel naisse deux fois au pied de la lettre, et qu'une seconde naissance lui ôte ce qu'il avoit, ou lui ajoute ce qu'il n'avoit pas; cela ne se peut, et l'humanité y résiste. On ne peut pas si ouvertement se contredire soi-même, ni oublier à l'instant ce qu'on vient d'écrire. En tous cas Tertullien se sera donc contredit; il se sera donc oublié : il faudroit donc pour cette fois laisser là ce dur Africain, sans faire un crime à toute l'Eglise des obscurités de son style et des irrégularités de ses pensées.

XCV. On indique le vrai dénouement du passage de Tertullien contre Hermogène; et on démontre manifestement la mauvaise foi du ministre.

Je ne parle pas en cette sorte de Tertullien dans l'opinion de ceux qui s'imaginent avoir droit de le mépriser à cause que son style est forcé, et qu'il s'abandonne souvent à sa vive et trop ardente immagination : car il faut avoir perdu tout le goût de la vérité, pour ne pas sentir dans la plus grande partie de ses ouvrages, au milieu de tous ses défauts, une force de raisonnement qui nous enlève : et sans sa triste sévérité,

[1] Ad Nat. liv. II. c. 3 — [2] Ci-dessus, n. 13.

qui à la fin lui fit préférer les rêveries du faux prophète Montan à l'Eglise catholique, le christianisme n'auroit guère eu de lumière plus éclatante. Je ne l'abandonne donc pas en cet endroit ; et je croirois au contraire pouvoir faire voir, s'il en étoit question, que tout ce qu'il y a de dur dans son livre contre Hermogène, il ne le dit pas selon sa croyance, mais en poussant son adversaire selon ses propres principes. Maintenant il me suffit de démontrer l'injustice de notre ministre, qui ne cite de bonne foi aucun des Pères qu'il produit, et qui renverse lui-même le témoignage qu'il tire de Tertullien, en voulant le prendre à la lettre, dans un endroit où il avoue qu'il est outré au delà de toute mesure.

XCVI. Raisons du ministre pour exclure la métaphore de Bullus : absurdité manifeste de la première raison.

On a honte des pitoyables raisons qu'il oppose à Bullus, qui lui montroit le grand chemin : les voici. La première, *on ne prouve pas les métaphores*, comme les anciens ont prouvé cette seconde naissance, et ce développement du Verbe ; *car les métaphores sont des faussetés, prises et prouvées dans le sens littéral* [1]. Voilà de ces faux principes qu'on jette en l'air, quand on ne sait ce qu'on dit, et qu'on ne veut qu'étourdir un lecteur; car le contraire de ce qu'il avance est incontestable. On prouve les similitudes et les comparaisons, soit qu'elles soient étendues, soit qu'elles soient abrégées et réduites en métaphores, quand on les explique et qu'on en montre les convenances. On prouve tous les jours aux Juifs que Jésus-Christ est cette étoile de Jacob que vit Balaam [2], cette fleur de la tige de Jessé que vit Isaïe [3], cette pierre rejetée d'abord, et puis mise à l'angle que chanta David [4]. Nous prouvons très-bien aux Protestants que l'Eglise *est la maison bâtie sur la pierre* [5], c'est-à-dire, qu'elle est inébranlable, *et la cité élevée sur une montagne* [6], c'est-à-dire, qu'elle est toujours visible. Les Protestants eux-mêmes prouvent tous les jours que les sacrements sont des sceaux de la grâce et de l'alliance, contre ceux qui n'y reconnoissoient que

[1] Tab. Lett. VI. p. 258. — [2] Num. XXIV. 17. — [3] Is. XI. 1. — [4] Ps. CLVII. 22. — [5] Matth. VII. 25. 25. — [6] Ibid. V. 14.

de simples signes de confédération entre les fidèles. On prouve donc une métaphore et une figure, lorsqu'on prouve qu'une figure explique parfaitement bien une vérité, et qu'elle épuise tout le sens d'un discours. Ainsi les Pères ont très-bien prouvé, non pas que le Verbe, qui est né de toute éternité, naisse de nouveau au commencement des temps; car cela porte son absurdité dans ses propres termes; mais que le Verbe qui étoit caché dans le sein de son Père a opéré au dehors, et qu'il a été manifesté, lorsque Dieu a commandé à l'univers de paroître; ce qui étoit en un certain sens produire son Verbe, et mettre au jour sa pensée, comme il a été expliqué souvent.

XCVII. Faux axiome du ministre, qui dit qu'on ne se sert pas de métaphores avec les Païens ni avec les Hérétiques : il détruit lui-même ce faux principe.

La seconde raison n'est pas meilleure : « En disputant con- » tre les Hérétiques, ou contre les Païens ennemis du mystère » de la Trinité, parler métaphoriquement ce seroit la der- » nière imprudence, et une inexactitude qui ne pourroit se » supporter[1] ». Au contraire, c'est précisément les esprits grossiers des Païens qu'il falloit tâcher d'élever aux vérités intellectuelles par des expressions tirées des sens. Aussi tout est-il rempli de ces expressions dans les livres qu'on a faits pour les instruire; et il faut n'avoir rien lu, ou n'avoir rien digéré, pour le nier. J'en dis autant des Hérétiques. On a si peu évité les similitudes, ou, si l'on veut, les métaphores, dans les écrits qu'on a faits pour les confondre, qu'on en a même inséré dans les symboles où on les condamne; puisqu'on a dit dans celui de Nicée : *Dieu de Dieu, lumière de lumière.* Les hérétiques sont grossiers à leur manière, quoiqu'ils soient encore plus opiniâtres. Comme opiniâtres on les abat par la parole de Dieu; comme grossiers on se sert de tous les moyens par où on tâche d'élever les esprits infirmes à la sublimité des mystères. Il n'y a donc rien de plus pitoyable que de raisonner en cette sorte : « Tertullien disputoit contre Praxéas et

[1] Matth. v. 14.

» contre des hérétiques qui nioient la Trinité ; Théophile » disputoit contre des Païens[1] » : donc ils ne devoient point user de métaphores. Mais, au contraire, tout en est plein dans ces ouvrages, et entr'autres on y voit en termes précis celle dont nous disputons. C'est dans le livre contre Praxéas, que Tertullien attribue la seconde naissance du Fils à cette *parole sonore et extérieure* dont nous venons de parler. Le ministre en produit lui-même le passage [2], et le traduit en ces termes: « Alors, dit Tertullien[3], la parole reçut sa beauté et son or- » nement, savoir la voix et le son, quand Dieu dit : Que la » lumière soit ; et c'est là la parfaite naissance de la parole ». Or, c'est précisément de cette expression de Tertullien que le ministre a prononcé, comme on a vu, qu'il ne la faut pas entendre à la rigueur[4]. Il trouve la même expression dans le livre de Théophile contre les Païens[5]. Ainsi, dans ces deux auteurs, cette seconde naissance est visiblement exprimée par une similitude : et le ministre songe si peu à ce qu'il dit, qu'il exclut cette figure non-seulement des mêmes ouvrages, mais encore des mêmes passages où il l'admet.

XCVIII. Que le ministre pour éviter de faire dire des absurdités aux anciens, leur en fait dire de plus outrées.

La troisième et la dernière raison a déjà été touchée : c'est, dit le ministre[6], « que sur une simple métaphore, les an- » ciens ne se seroient pas emportés à dire des choses si du- » res, en disputant contre l'éternité de la matière ». Ces anciens, qui ont dit ces duretés au sujet de l'éternité de la matière se réduisent à Tertullien, qui semble dire que le Fils de Dieu *a eu un commencement, et qu'il n'y a que le Père qui soit éternel* : et le ministre prétend que pour sauver cet esprit outré, comme il l'appelle, et couvrir les absurdités vraies ou apparentes de son discours, il faut lui en faire dire de plus excessives; n'y en ayant point de pareilles à celles de ces deux naissances, ni qui soient pleines d'ignorances, de contradictions et d'erreurs plus insensées.

[1] Jur. ibid. — [2] P. 245.— [3] Tert. adv. Prax. cap. 6. 7. — [4] P. 260.— Ibid. — [5] Ibid — [6] Tab. Lett. VI. p. 248.

XCIX. Le ministre a senti lui-même que ses sentiments étoient outrés.

On voit donc qu'il n'y avoit rien de plus naturel que le sentiment de Bullus, et que le ministre y étoit entré en quelque façon. J'ai même remarqué qu'en attribuant à l'ancienne Église les absurdités de ces deux naissances, il n'a pu s'empêcher d'en faire paroître une secrète peine[1] : c'est pourquoi bien qu'il eût dit et redit qu'il vouloit prendre à la lettre et sans figure ces portions et ces extensions de la nature divine, il a fallu y ajouter des *pour ainsi dire*, qui adoucissoient la rigueur d'un dogme affreux. Cette seconde naissance s'est faite *par voie d'expulsion, pour ainsi dire*[2]; *Dieu, pour ainsi dire, développant ce qui étoit renfermé dans ses entrailles*[3]. Et encore qu'il se propose dans tout son ouvrage de faire voir des changements véritables, et de nouvelles manières d'être réellement attribuées à Dieu par les saints Pères, (autrement ses variations prétendues de l'ancienne Église s'en iroient à rien,) il a fallu dire que ces manières d'être *sont en quelque sorte nouvelles*[4] : c'est-à-dire, qu'il a senti que son lecteur seroit offensé des imperfections et des nouveautés qu'il faisoit attribuer à Dieu par les anciens Pères. A la bonne heure : qu'il achève donc de se corriger, et qu'il laisse en repos les premiers siècles qui font l'honneur du christianisme. On voit bien qu'il le faudroit faire, et donner gloire à Dieu en se rétractant : mais il faudroit donc se résoudre à ne plus parler des variations de l'ancienne Église; et ce dangereux principe de M. de Meaux, que la religion ne varie jamais, demeureroit inébranlable.

C. Le ministre en accusant l'Evêque de Meaux de fourberie et de friponnerie, trompe visiblement son lecteur, et lui dissimule ce qui ôteroit d'abord toute la difficulté.

Il s'élève ici contre moi une accusation, dont voici le titre à la tête de l'article IV : *Fourberies de l'Evêque de Meaux*[5]. Mais quelque rude que soit ce reproche, le ministre n'est pas encore content de lui-même; et examinant la conduite que

[1] Ci-dessus, n. 88. — [2] P. 257. — [3] P. 258. — [4] P. 266. — [5] Tab. Lett. VI.

j'ai tenue avec lui dans mon premier Avertissement : « On » peine, dit-il[1], à nommer une telle conduite ; mais il fau » s'y résoudre : on ne sauroit donc l'appeler autrement qu'un » friponnerie insigne ». Vous le voyez ; il a peine à lâcher c mot, tant les injures lui coûtent à prononcer ; mais après qu' a surmonté cette répugnance, il répète plus aisément la se conde fois, *la friponnerie de l'Evêque de Meaux* ; et on vo qu'il y a de la complaisance pour cette noble expression. L fondement de son discours est d'abord que je le renvoie a Père Pétau et à Bullus tout ensemble, pour apprendre le vrais sentiments des Pères des trois premiers siècles : « Pou » achever son portrait, dit-il[2], M. de Meaux ne pouvoit mieu » faire que de joindre, comme il a fait, Bullus à Pétau, comm » travaillant à la même chose ; puisque Bullus s'est occupé » presque uniquement à réfuter Pétau pied à pied. Ceux qui » ont lu ces deux auteurs sont épouvantés d'une telle har- » diesse[3] », de faire aller ensemble deux auteurs si directe- ment opposés.

Il dissimule que ce que j'allègue du Père Pétau n'est pas son second tome que Bullus réfute, mais une préface posté- rieure dont Bullus ne parle qu'une seule fois et en passant : et si j'avois à me plaindre de la candeur de Bullus, ce seroit pour avoir poussé le Père Pétau, sans presque faire mention de cette préface où il s'explique, où il s'adoucit, où il se ré- tracte, si l'on veut; en un mot, où il enseigne la vérité à pleine bouche.

CI. Que le ministre objecte en vain le Père Pétau, qui s'est parfaitement expliqué dans la préface de son second tome des Dogmes théologiques.

Quelle réplique à un fait si important? C'est une *fripon- nerie*, et, dit M. Jurieu[4], *on ne peut rien imaginer de plus in- fâme* que d'épargner le Père Pétau, et d'accuser ce ministre *qui dit beaucoup moins*. Mais pourquoi alléguer toujours le Père Pétau, qui a dit la vérité tout entière dans un écrit posté- rieur? Que M. Jurieu l'imite; qu'il s'explique d'une manière dont la foi de la Trinité ne soit point blessée; nous oublie-

[1] Tab. Lett. VI. p. 292. — [2] P. 293. — [3] P. 290. — [4] P. 292.

rons ses erreurs ; mais puisqu'au lieu de se corriger, plus il s'excuse, plus il s'embarrasse, et qu'il s'obstine à soutenir dans la Trinité de la mutabilité, de la corporalité et de l'imperfection, et ce qui est en cette matière le plus manifeste de tous les blasphèmes, une réelle et véritable inégalité; ou qu'il craigne la main de Dieu avec ses faux dogmes, ou qu'il cesse de les soutenir, et de favoriser les impies.

CII. Mauvaise foi du ministre, qui accuse le Père Pétau d'avoir établi dans sa préface la foi de la Trinité, comme auroient fait les Ariens et les Sociniens.

Le ministre répond ici : « Que nous importe après tout ce » qu'a dit le Père Pétau dans sa préface [1] » ? Mais c'est le comble de l'injustice; car c'est de même que s'il disoit : que nous importe, quand il s'agit de condamner un auteur, de lire ses derniers écrits, et de voir à la fin à quoi il s'en est tenu? Mais enfin pour en venir à cette préface, « le Père Pétau, dit » le ministre [2], y prouve la tradition constante de la foi de la » Trinité dans les trois premiers siècles, comme un Socinien » ou du moins un Arien la pourroit prouver ». Il faut avoir oublié jusqu'au nom de la bonne foi et de la pudeur pour écrire ces paroles. Bullus, le grand ennemi du Père Pétau, lui fait voir dans le seul endroit qu'il cite de cette préface [3], que le Père Pétau y a reconnu dans saint Justin « une profession » de la foi de la Trinité, à laquelle il ne se peut rien ajouter, » aussi pleine, aussi entière, aussi efficace qu'on l'auroit pu » faire dans le concile de Nicée : d'où s'ensuit dans le Fils de » Dieu la communion et l'identité de substance avec son » Père, sans aucun partage, et en un mot la consubstantialité » du Père et du Fils ». Le ministre ne rougit-il pas après cela d'avoir osé dire que le Père Pétau défend le mystère de la Trinité, comme auroit pu faire un Arien et un Socinien? Mais sans nous arrêter à ce passage, il ne faut qu'ouvrir la préface du Père Pétau, pour voir qu'il entreprend d'y prouver, que les anciens « conviennent avec nous dans le fond, dans » la substance, dans la chose même du mystère de la Trinité,

[1] P. 293. — [2] Ibid. — [3] Def. fid. Nic. sect. 2. c. 4. 33. p. 109. Præf. in t. II. Theol. Dogm. c. 3. n. 1.

» quoique non toujours dans la manière de parler » ; qu'ils sont sur ce sujet *sans aucune tache*[1] : qu'ils ont enseigné de Jésus-Christ, « qu'il étoit tout ensemble un Dieu infini, » homme qui a ses bornes; et que sa divinité demeureroi » toujours ce qu'elle étoit avant tous les siècles, infinie, incom » préhensible, impassible, inaltérable, immuable, puissant » par elle-même, subsistante, substantielle, et un bien d'une » vertu infinie[2] : ce qui étoit, ajoute le Père Pétau, une s » pleine confession de foi de la Trinité, qu'aujourd'hu » même, et après le concile de Nicée on ne pouvoit la fair » plus claire[3] ». Voilà, selon M. Jurieu, établir la foi de la Trinité *comme pouvoit faire un Arien*. Enfin le Père Pétau remarque même dans Origène, *la divinité de la Trinité adorable*[4]; dans saint Denis d'Alexandrie, *la coéternité et la substantialité du Fils*; dans saint Grégoire Thaumaturge, *un Père parfait d'un Fils parfait, un Saint-Esprit parfait image d'un Fils parfait;* pour conclusion, *la parfaite Trinité :* et, en un mot, *dans ces auteurs la droite et pure confession de la Trinité*[5] : en sorte que, lorsqu'ils semblent s'éloigner de nous, c'est selon ce Père[6], ou bien avant la dispute, comme disoit saint Jérôme[7], *moins de précaution dans leurs discours, le substantiel de la foi demeurant le même* jusque *dans Tertullien, dans Novatien, dans Arnobe, dans Lactance* même, et dans les auteurs les plus durs[8]; ou en tout cas des ménagements, des condescendances, et comme parlent les Grecs, des économies qui empêchoient de découvrir toujours aux Païens, encore trop infirmes, *l'intime et le secret du mystère avec la dernière précision et subtilité*[9]. Par conséquent il est constant, selon le Père Pétau, que toutes les différences entre les anciens et nous dépendent du style et de la méthode, jamais de la substance de la foi.

[1] Præf. c. 1. n. 10. 12. c. 2. c. 3. etc. — [2] Ibid. c. 4. n. 2. — [3] Præf. c. 4. n. 2. — [4] Ibid. n. 3. — [5] Ibid. n. 4. 5. — [6] Ibid. c. 3. n. 6. — [7] Hier. Apol. I. nunc Apol. II. ad Rufin. t. IV. part. II. col. 409 et seq. — [8] Ibid. c. 5. n. 1. 3. 4. — [9] Ibid. c. 3. n. 3. 1. Avert. n. 28.

CIII. Que ce que le ministre objecte du Père Pétau et de M. l'abbé Huet, nommé évêque d'Avranche, ne l'excuse pas.

Voilà d'abord une réponse qui ferme la bouche : mais d'ailleurs, quand ce savant jésuite ne se seroit pas expliqué lui-même d'une manière aussi pure et aussi orthodoxe qu'on vient de l'entendre, à Dieu ne plaise qu'il soit rien sorti de sa bouche qui approche des égarements de M. Jurieu. Ce ministre croit me mettre aux mains avec les savants auteurs de ma communion, en proposant à chaque page le grand savoir *du Père Pétau et de M. Huet*[1], et me reprochant en même temps « que si j'avois traversé comme eux le pays de » l'antiquité, je n'aurois pas fait des avances si téméraires; » mais qu'aussi je ne savois rien d'original dans l'histoire de » l'Église, et que ni je n'avois vu par moi-même les varia- » tions des anciens, ni bien examiné les modernes qui ont » traité de cette matière ». C'est ainsi qu'il m'oppose ces deux savants hommes. Mais quelle preuve nous donne-t-il de leur grand savoir dans les ouvrages des Pères? J'en rougis pour lui : *c'est qu'ils* les ont faits ce qu'ils ne sont pas, de son aveu propre; c'est-à-dire, *le Père Pétau formellement arien, et M. Huet guère moins*[2]. C'est ainsi qu'il met le savoir de ces deux fameux auteurs, en ce qu'ils ont imputé aux Pères des erreurs, dont lui-même il les excuse. Pour moi je ne veux disputer du savoir ni avec les vivants ni avec les morts; mais aussi c'est trop se moquer de ne les faire savants, que par les fautes dont on les accuse, et de ne prouver leurs voyages dans ces vastes pays de l'antiquité, que parce qu'ils s'y sont souvent déroutés. Je lui ai montré le contraire du Père Pétau par sa savante préface. Pour ce qui regarde M. Huet, avec lequel il veut me commettre, il se trompe : je l'ai vu dès sa première jeunesse prendre rang parmi les savants hommes de son siècle; et depuis j'ai eu les moyens de me confirmer dans l'opinion que j'avois de son savoir, durant douze ans que nous avons vécu ensemble. Je suis instruit de ses sentiments, et je sais qu'il ne prétend pas avoir fait arianiser ces saints docteurs, comme le ministre

[1] P. 278. — [2] Tab. Lett. VI. p. 291.

l'en accuse. A peine a-t-il prononcé quelque censure, qu'il l'adoucit un peu après. Il entreprend de faire voir dans les locutions les plus dures de son Origène même [1], comme sont celles de créature, et dans les autres, « qu'on le peut aisé» ment justifier ; que la dispute est plus dans les mots que » dans les choses ; que si on le condamne en expliquant ses » paroles précisément et à la rigueur, on prendra des sen» timents plus équitables en pénétrant sa pensée ». Il est même très-assuré qu'il ne traitoit pas exprès cette question, et qu'il n'a parlé des autres Pères que par rapport à Origène, ou pour l'éclaircir ou pour l'excuser. Enfin il est si peu clair que ce prélat fasse Origène ennemi de la consubstantialité du Fils de Dieu, que pour justifier ce Père sur cette matière, le Protestant anglais qui nous a donné son Traité de l'Oraison, nous renvoie également à *M. Huet et à Bullus* [2]. Je n'en dirai pas davantage : un si savant homme n'a pas besoin d'une main étrangère pour le défendre ; et si quelque jour il lui prend envie de réfuter les louanges que le ministre lui donne, il lui fera bien sentir que ce n'est pas à lui qu'il faut s'attaquer. Mais, après tout, quand il seroit véritable que le Père Pétau autrefois, et M. Huet aujourd'hui, auroient aussi maltraité les anciens que le prétend M. Jurieu, leur ont-ils fait dire, comme lui, que la nature divine est changeante, divisible et corporelle? Ont-ils dit que la perfection de l'Être divin, sa spiritualité et son immutabilité n'étoient pas connues alors? *que l'opinion constante et régnante* étoit opposée à la foi de la Providence? et les autres impiétés par où le ministre fait voir, qu'on ôtoit à Dieu dans les premiers siècles, non-seulement ses Personnes, mais ce qui est pis, son essence propre, et les attributs les plus essentiels à la nature divine, que les Païens mêmes connoissoient? Quand donc le ministre assure que j'épargne les savants de mon parti, et que je le poursuis en toute rigueur, lui qui en a dit infiniment moins [3]; il jette en l'air ses paroles sans en connoître la force, puisqu'il n'y a rien eu jusqu'ici qui ait égalé

[1] Origène. c. 2. q. 2. n. 10. 17. 24. 28. — [2] Quod Origenes de Filii ὁμοουσίῳ rectè sensit, consulatur Cl. Huetius in Origen. et Bullus noster. Nota ad p. 58. lat. interpret. — [3] Jur. Lett. VI. p. 291.

ses égarements sur ce sujet. Il se vante « d'avoir dit en pro- » pres termes *dans ses lettres de* 1689, que les anciens fai- » soient la Trinité éternelle, tant à l'égard de la substance » que des Personnes [1] ». Mais il y a dit précisément le contraire; puisqu'il y a dit, comme on a vu [2], que le Fils de Dieu n'étoit dans le sein du Père que « comme un germe, » et une semence qui s'étoit changée en personne un peu » devant la création ». Lorsqu'il blâme le Père Pétau d'avoir dit « que le Fils de Dieu n'étoit pas une Personne distincte » du Père dès l'éternité [3] », il le blâme de sa propre erreur; et lui-même l'assuroit ainsi il n'y a pas encore deux ans, comme on a vu [4]. Si le Père Pétau est blâmable, selon lui, d'avoir fait arianiser quelques Pères, *nonnulli, ou de les avoir tous comptés, très-peu exceptés, entre ces prétendus Ariens* [5]; que dira-t-on du ministre, qui, méprisant tout tempérament et tout correctif, ose dire à pleine bouche : *et moi, je n'en excepte aucun?* Il n'en excepte ni n'en exempte aucun d'avoir dit que le Fils de Dieu, comme Verbe, avoit deux *nativités actuelles et véritables*, l'une *imparfaite* dans l'éternité, et l'autre *parfaite* dans le temps [6]; ainsi qu'il avoit acquis dans ls temps un être *développé et parfait, et que de Sagesse de Dieu il étoit devenu son Verbe* [7]; qu'il étoit donc imparfait, aussi bien que le Saint-Esprit, de toute éternité; et que sur ce fondement les anciens non-seulement avoient dit, *mais avoient dû dire* [8] qu'il y avoit entre les Personnes divines une véritable et réelle inégalité; en sorte que l'une fût inférieure à l'autre, non-seulement à raison de son origine, mais encore à raison de sa perfection. Où étoit donc la vérité de la foi, quand tous les Pères enseignoient unanimement cette doctrine, *sans en excepter un seul?* Ceux qui en ont dit, à ce qu'il prétend, infiniment moins que lui, se sont-ils emportés à cet excès?

[1] P. 292. — [2] Ci-dessus, n. 4. 5. 6. — [3] P. 249. — [4] Ci-dessus, n. 4. 5. 6. — [5] P. 251. — [6] P. 255. 357. 261. 262. — [7] Ibid. 283. — [8] P. 264. 284.

CIV. Que le ministre se distingue de tous les auteurs qui accusent les Pères d'arianiser, en ce qu'il met cette doctrine au dessus de toute censure; ce que ni Catholiques ni Protestants n'avoient osé faire avant lui.

Mais voici enfin le comble de l'aveuglement et l'endroit fatal au ministre. Ceux qui ont fait selon lui arianiser les Pères, en ont-ils conclu comme lui, que la doctrine arienne fût tolérable, ou qu'elle n'eût jamais été condamnée dans les conciles, ou enfin qu'elle ne pût être réfutée par l'Écriture? Tout au contraire, ils ont regardé ces sentiments comme condamnables et condamnés effectivement dans le concile de Nicée. M. Jurieu est l'unique et l'incomparable, qui non content de faire enseigner en termes formels à tous les Pères des trois premiers siècles, *sans en excepter aucun*, la divisibilité et la mutabilité de la nature divine avec l'imperfection et l'inégalité des Personnes, ose dire encore dans la sixième lettre de 1689, que ce n'est pas là *une variation essentielle*: et en 1690, « que l'erreur des anciens est une méchante » philosophie, qui ne ruine pas les fondements [1]; que cette » théologie, pour être un peu trop platonicienne, ne passera » jamais pour être hérétique, ni même pour dangereuse » dans un esprit sage [2] »; qu'elle n'a jamais été condamnée dans aucun concile; que le concile de Nicée avoit expressément marqué dans son symbole, *qu'il ne vouloit pas condamner l'inégalité que les anciens docteurs avoient mise* entre le Père et le Fils [3], et que loin de condamner la seconde nativité qu'ils attribuoient au Verbe, *ils la confirment par leur anathème* [4]: enfin non-seulement que cette doctrine n'avoit point été condamnée, mais encore qu'elle n'étoit pas condamnable, puisqu'elle ne pouvoit même *être réfutée par les Écritures*. Voilà ce qu'a dit celui qui prétend en avoir dit *infiniment moins* que les autres, pendant qu'il s'élève au dessus d'eux tous par des singularités qui lui sont si propres, qu'on n'en a jamais approché parmi ceux qui font profession de la Trinité. Je ne lui donc point d'injustice de le distinguer, je ne dirai pas du Père Pétau, qui s'est réduit en termes formels à des sentiments si orthodoxes, mais encore de son Scultet

[1] Tab. Lett. VI. art. 4. p. 276. — [2] P. 297. — [3] P. 271. — [4] P. 273.

et des autres Protestants qui ont le plus maltraité ces Pères ; puisqu'aucun d'eux n'a jamais pensé à exempter de la censure des conciles et de toute condamnation, la doctrine qu'ils leur attribuent. On voit maintenant ce que c'est que *ces insignes friponneries* que le ministre ne rougit pas de m'imputer ; et on voit sur qui je pourrois faire retomber ce reproche, si je n'avois pas honte de répéter des expressions si brutales, qu'au défaut de l'équité et de la raison une bonne éducation auroit supprimées.

DEUXIÈME PARTIE.

Que le ministre ne peut se défendre d'approuver la tolérance universelle.

CV. Avantages que les Tolérants tirent de la doctrine du ministre.

Ce qu'il y a de plus rare dans le sentiment de M. Jurieu, c'est que cette bizarre théologie, qu'on ne peut ni réfuter, ni condamner, ni proscrire, et qu'aucun homme de bon sens ne peut juger ni hérétique ni même dangereuse, tout d'un coup, (je ne sais comment) devient entièrement intolérable : « A » Dieu ne plaise, dit-il, que je voulusse porter ma complai- » sance pour cette théologie des anciens, jusqu'à l'adopter ni » même à la tolérer AUJOURD'HUI ». Il veut donc dire qu'autrefois on auroit pu *adopter*, ou tout au moins *tolérer* cette théologie des anciens ; mais *aujourd'hui, à Dieu ne plaise :* c'est-à-dire qu'il la repousse jusqu'à l'horreur. Qui comprendra ce mystère ? Comment cette théologie est-elle si tolérable et si intolérable tout à la fois, si dangereuse et si peu dangereuse ? Et pour trancher en un mot, pourquoi ne pas tolérer encore aujourd'hui une doctrine qui n'est condamnée par aucun concile ; qui est approuvée au contraire par celui de Nicée ; qui ne peut être réfutée par l'Ecriture ; qui n'a contre elle ni les Pères, ni la tradition ou la foi de tous les siècles, puisqu'on lui donne d'abord les trois premiers siècles à remplir ? Voici la conséquence que le ministre a tant redoutée :

[1] Tab. Lett. VI. p. 268.

c'est ici qu'il se rend le chef des Tolérants ses capitaux ennemis ; et ils se vantent eux-mêmes que jamais homme ne les a plus favorisés, que ce ministre qui s'échauffe tant contre leur doctrine. C'est en effet ce qu'on va voir plus clair que le jour.

CVI. Trois réponses du ministre pour montrer que la doctrine, qui étoit tolérable dans les Pères, ne l'est plus à présent.

Le ministre propose la difficulté dans la septième lettre de son Tableau, et pour y répondre dans les formes, il dit trois choses. La première, qu'il ne s'ensuit pas pour avoir toléré des erreurs en un temps, et avant que les matières soient bien éclaircies, qu'on les doive tolérer dans un autre, et après l'éclaircissement. La seconde, que les anciens docteurs n'ont été ni Ariens, ni Sociniens ; et ainsi que la tolérance qu'on a eue pour eux ne donnera aucun avantage à ces hérétiques. La troisième, qu'ils n'ont erré que par ignorance et par surprise, et plutôt comme philosophes qu'autrement [1].

CVII. Que le ministre se contredit, lorsqu'il avance que cette matière est maintenant plus éclaircie, que durant les premiers siècles.

Mais dans toutes ses réponses il s'oublie lui-même. Dans la première son principe est vrai ; on tolère avant l'éclaircissement ce qu'on ne peut plus tolérer après : je l'avoue ; c'est notre doctrine. Quand nous l'avancions autrefois, les Protestants nous objectoient que nous faisions de nouveaux articles de foi. Nous répondions : Cela est faux ; nous les éclaircissons, nous les déclarons ; mais nous ne les faisons pas, à Dieu ne plaise. Après s'être longtemps moqué d'une si solide réponse, il y faut venir à la fin, comme à tant d'autres doctrines, que la Réforme avoit d'abord rejetées si loin. Avouons donc à M. Jurieu que son principe est certain, et prions-le de s'en souvenir en d'autres occasions : mais en celle-ci visiblement il a oublié ce qu'il vient de dire. Une erreur est bien éclaircie, lorsqu'elle est bien réfutée par les Ecritures, que la foi de tous les siècles y paroît manifeste-

[1] Tab. Lett. VII. p. 351.

ment opposée, et qu'à la fin elle est condamnée par l'autorité de l'Eglise et de ses conciles. Or, M. Jurieu vient de nous dire, qu'encore à présent l'erreur qu'il attribue aux trois premiers siècles ne peut être ni réfutée par l'Ecriture, ni convaincue du moins par la tradition et par le consentement de tous les siècles; et que, loin d'être condamnée par aucun concile, elle ne l'est pas même dans celui de Nicée, où la matière a été traitée, délibérée, décidée expressément; qu'au contraire elle y a été confirmée. Il n'est donc encore arrivé à cette matière aucun nouvel éclaircissement, par où l'erreur des trois premiers siècles soit moins tolérable qu'alors. Bien plus, ce n'est pas même une erreur contre la foi; puisque M. Jurieu nous apprend qu'elle ne peut être détruite que par les idées philosophiques que nous avons *aujourd'hui*. Or, la foi n'est pas *d'aujourd'hui;* elle est de tous les temps : la foi n'attend pas à se former ni à se régler par les idées philosophiques; et il est autant tolérable d'être mauvais philosophe, pourvu qu'on soit vrai fidèle, maintenant que dans les siècles précédents : et la raison est que la foi tient lieu de philosophie aux chrétiens. Ainsi M. Jurieu ne sait ce qu'il dit, et on ne sait sur quoi appuyer son intolérance; par conséquent voilà en un mot sa première raison par terre; la seconde ne tiendra pas plus longtemps.

CVIII. Qu'en tolérant les erreurs qu'il attribuoit aux trois premiers siècles en l'an 1689, le ministre est contraint de tolérer une partie très-essentielle de l'arianisme et du socinianisme.

Les Pères n'étoient, dit-il, ni Sociniens ni Ariens; donc, pour les avoir tolérés, on ne doit pas pour cela avoir la même condescendance pour ces hérétiques. Il est aisé de lui répondre selon ses premières lettres. Les anciens à la vérité n'étoient ni Ariens ni Sociniens à la rigueur, mais ils disoient toutefois que les trois Personnes divines n'étoient pas égales; qu'elles n'étoient pas distinctes les unes des autres de toute éternité; que le Fils de Dieu n'étoit qu'un germe et une semence devenue personne dans la suite; et enfin, que la Trinité ne commença d'être qu'un peu avant la création de

l'univers ; ce qui emportoit une partie très-essentielle de l'arianisme et du socinianisme. Il les eût pourtant tolérés avec ces erreurs, comme on a vu : il eût donc toléré une partie essentielle de l'erreur arienne et socinienne.

CIX. Que le ministre en se corrigeant dans ses lettres de 1690, laisse les erreurs qu'il attribue aux trois premiers siècles également intolérables.

Mais on dira qu'il s'est mieux expliqué dans les lettres de cette année. Point du tout : car il persiste dans la même erreur sur l'inégalité des Personnes ; puisqu'il y soutient encore que les anciens, dont il reconnoît que la doctrine est irréprochable, font le Fils et le Saint-Esprit inférieurs au Père en opération et en perfection ; de vrais ministres au dessous de lui, produits dans le temps, et si librement selon quelque chose qui est en eux, qu'ils pouvoient n'être pas produits à cet égard imparfaits dans l'éternité, et acquérant avec le temps leur entière perfection ; le Fils de Dieu en particulier devenu Verbe dans le temps, de sagesse qu'il étoit auparavant. Voilà ce que dit encore le ministre dans ces lettres, où il prétend redresser son système. Il est vrai qu'il s'est redressé en quelque façon sur la distinction des Personnes : parlons franchement ; il s'est dédit : et au lieu que la Trinité n'étoit pas distincte d'abord, et selon ses premières lettres ; par les secondes elle est seulement développée. Mais il ne se tire pas mieux d'affaire par cette solution ; puisque de son propre aveu la divinité y demeure divisible, corporelle, et, sans contestation, muable ; ce qui est une partie des plus essentielles de l'erreur socinienne, ou quelque chose de pis.

Il est ici arrivé à M. Jurieu ce qui lui arrive toujours, comme à tous ceux qui se trompent et qui s'entêtent de leur erreur. Occupé et embarrassé de la difficulté où il est, il oublie les autres. Il songe à parer le coup de l'arianisme des Pères ; et comme si la sainte doctrine consistoit toute en ce point, dans les autres il la laisse sans défense, et également exposée à des coups mortels. Parlons net : la spiritualité et l'immutabilité de l'Être divin ne sont pas moins essentielles à la perfection de Dieu, que la divinité de son Verbe. Si donc vous souffrez l'erreur qui attaque ces deux attributs divins, de l'un à l'autre

on vous poussera sur tous les points ; et dussiez-vous en périr, il vous faudra avaler tout le poison de la tolérance. Votre seconde raison n'est donc pas meilleure que la première. Il ne vous reste que la troisième, qui est sans comparaison la pire de toutes.

CX. Que le ministre, poussé par les Catholiques et les Tolérants ne peut se défendre contre eux que par des principes contradictoires.

« Quand il seroit vrai, dites-vous [1], ce qui est très-faux, » que ces anciens par ignorance (il ajoute après, ou par sur- » prise) seroient tombés dans une erreur approchante de » l'arianisme, il ne seroit point vrai que ce fût la foi de » l'Eglise d'alors; ce seroit la théologie des philosophes » chrétiens ». Songez-vous bien, M. Jurieu, à ce que vous dites? Les Tolérants vont vous accabler. Dans une hérésie aussi dangereuse que l'arianisme, ou dans les erreurs approchantes, vous tolérez les Pères à cause de leur ignorance : c'est pour la même raison et en plus forts termes, que les Tolérants vous demandent que vous tolériez les peuples. Si dans la grande lumière du christianisme, les docteurs de l'Eglise ont pu ignorer dans la nature divine sa parfaite immutabilité, et dans les Personnes divines leur égalité entière ; pourquoi ne voulez-vous pas qu'un peuple grossier puisse ignorer innocemment les mêmes choses ou d'autres aussi sublimes? Mais si l'immutabilité de Dieu, qui est si claire à la raison humaine, a été cachée aux maîtres de l'Eglise, pourquoi les disciples seront-ils tenus à en savoir davantage? et avec quelle justice les obligez-vous à concevoir des mystères plus impénétrables? Que faire dans cette occasion, puisqu'il faut changer de principes, ou donner gain de cause aux Tolérants? Mais voici encore pour vous un autre embarras. Dites-moi, que prétendiez-vous quand vous avez étalé ces grossières erreurs des anciens? Assurément vous vouliez combattre cette dangereuse et ignorante maxime de l'Evêque de Meaux, « que » l'Eglise ne varie jamais dans l'exposition de la foi : et que » la vérité catholique, venue de Dieu, a d'abord sa per-

[1] Lett. VII. p. 355.

» fection [1] ». Pour détruire cette maxime, il falloit trouver quelque chose qu'on pût appeler la foi de l'Eglise et la vérité catholique, où vous puissiez montrer quelque changement; et pour cela vous accusez d'erreurs capitales tous les anciens *sans en excepter aucun*. Il faut maintenant changer de langage: cela étoit bon contre l'Evêque de Meaux; mais contre les Tolérants ce n'est plus de même : et quand toute l'antiquité seroit tombée dans une erreur approchante de l'arianisme, « ce ne seroit pas, selon vous, la foi de l'Eglise d'alors, » mais seulement la théologie des philosophes chrétiens [2] ».

CXI. Illusion du ministre, et démonstration plus manifeste de ses contradictions.

Le ministre se sera sans doute ébloui lui-même, comme il tâche de faire les autres, par cette nouvelle expression, *la théologie des philosophes*. Mais que lui sert d'exténuer par ce foible titre la qualité des saints Pères? Les Tolérants, qu'il veut contenter par ce grossier artifice, sauront bien lui reprocher que ces philosophes chrétiens c'étoient les prêtres, c'étoient les évêques, les docteurs et les martyrs de l'Eglise: enfin c'étoient *ces savants de* M. Jurieu, qui dans ces siècles d'ignorance « où le savoir étoit si rare entre les chrétiens, » entraînoient la foule dans leur opinion [3] ». En un mot, ou c'étoit ici par la bouche de ces saints docteurs une exposition de la foi de toute l'Eglise; et le ministre ne peut s'empêcher du moins de la tolérer : ou c'étoit l'exposition de quelques particuliers; et il n'a point prouvé contre moi les variations de l'Eglise.

CXII. Etrange constitution des trois premiers siècles, où, selon le sentiment du ministre, la foi du peuple demeuroit pure, pendant que celle de tous les docteurs, sans en excepter aucun, étoit corrompue.

Mais voici la dernière ressource. Au milieu de ces pitoyables erreurs de tous les docteurs de l'Eglise, sans en excepter aucun, il veut que la foi demeure pure, et dit-il [4], « ces spécu» lations vaines et guindées des docteurs de ce temps là » n'empêchoient point la pureté de la foi de l'Eglise, c'est-à-

[1] Hist. des Var. Préf. n. 2. 7. Tab. Lett. VI. art. 4. p. 277. — [2] Tab. Lett. VII. p. 555. — [3] Lett. VII. de 1689. p. 49. — [4] P. 269.

» dire, du peuple ; cela ne passoit pas jusqu'à lui ». Jamais il ne voudra voir la difficulté : car premièrement, quelle foiblesse de mettre l'Eglise et la pureté de la foi dans le peuple seul ! « Cela, dit-il [1], n'empêchoit pas la pureté de la » foi de l'Eglise, c'est-à-dire du peuple » : comme si les pasteurs et les docteurs, et encore des docteurs martyrs, n'étoient pas du moins une partie de l'Eglise, si ce n'étoit pas la principale, *Cela,* dit-il, *ne passoit pas jusqu'au peuple.* Mais quoi ! ne lisoit-il pas les livres de ces docteurs? Et qui a dit à M. Jurieu que ces docteurs n'enseignoient pas de vive voix ce qu'ils mettoient par écrit. Je veux bien croire que les docteurs ne prêchoient pas au peuple *leurs spéculations vaines et guindées,* comme les appelle le ministre : mais venons au fait. Par où passoit dans le peuple la perfection et l'immutabilité de Dieu avec l'égalité des personnes pendant que ses docteurs ne les croyoient pas, et n'en avoient qu'une idée confuse et fausse? Est-ce peut-être que durant ces temps, et dans ces siècles que le ministre veut appeler les plus purs, le peuple se sauvoit déjà, comme il l'imagine dans les siècles les plus corrompus, en croyant bien pendant qu'on le prêchoit mal, et en discernant le bon grain d'avec l'ivraie? S'il est ainsi, ces siècles, dont on nous vante d'ailleurs la pureté, sont les plus impurs de tous ; puisque les erreurs qu'on y enseignoit étoient plus mortelles ; puisque c'étoit l'essence de Dieu et l'égalité des Personnes qu'on y attaquoit ; puisqu'enfin on y renversoit tous les fondements. Ces siècles avoient donc besoin d'un réformateur, et le ministre en convient par ces paroles : « Car, » dit-il [2], il n'eût fallu qu'un seul homme pour faire revenir » les anciens Pères, et pour les avertir seulement de l'in- » compatibilité de leur théologie avec la souveraine immuta- » lité de Dieu ». Mais enfin cet homme manquant, que pouvoient-ils faire? L'Ecriture ne leur montroit pas ce divin attribut : ils ne furent pas assez philosophes pour le bien entendre ; le peuple, moins philosophe encore, n'y voyoit pas plus clair : que résultoit-il de là, sinon que Dieu passât pour changeant et la Trinité pour imparfaite?

[1] P. 269. — [2] Lett. VII. p. 358.

CXIII. Autres illusions du ministre : comme il fait la difficulté : son mépris pour les premiers siècles, en faisant semblant de les honorer.

Le ministre croit m'étonner en me demandant si je prêche à mon peuple les notions, les relations, les propriétés des trois divines Personnes ; et il est assez ignorant pour se moquer en divers endroits de ces expressions de l'École [1]. Mais que veut-il dire ? Veut-il nier qu'au lieu qu'il est commun au Père et au Fils, par exemple, d'être Dieu et d'être éternel, il ne soit pas propre au Père d'être Père, comme au Fils d'être Fils, et que cela ne s'appelle pas des propriétés ; ou qu'être Père, être Fils, et être l'Esprit du Père et du Fils, ne soient pas des termes relatifs ; ou que les Personnes divines n'aient pas des caractères pour se distinguer, ou que ce ne soient pas caractères qu'on appelle notions ? S'il lisoit les anciens docteurs dans un autre esprit que celui de contention et de dispute, il auroit vu dans saint Athanase, dans saint Augustin, dans tous les Pères, et, dès le commencement de l'arianisme, dans saint Alexandre d'Alexandrie, ces relations, ces propriétés, ces notions et ces caractères particuliers des personnes. Il s'imagine que nous croyons avoir compris le mystère, quand nous avons expliqué ces termes; au lieu que dans l'usage de l'École ce ne sont pas là des idées qui rendent les choses claires, ce qui est réservé à la vie future ; mais des termes pour en parler correctement et éviter les erreurs. C'est pourquoi, lorsqu'il me demande si je prêche tout cela au peuple dans mes catéchismes ; sans doute je prêche au peuple et aux plus petits de l'Église, selon le degré de capacité où ils sont parvenus, que le Père n'a point de principe, c'est-à-dire en autres termes qu'il est le premier, et qu'il ne faut point remonter jusqu'à l'infini : c'est cela et les autres choses aussi assurées qu'on appelle les notions, sans en faire un si grand mystère ; et le ministre, qui s'en moque sans songer à ce qu'il dit, les doit prêcher comme nous, en d'autres termes peut-être, mais toujours dans le même sens. Sans donc s'arrêter à ces chicanes, il faudroit une fois répondre à notre demande, qui est-ce qui prêchoit au peuple l'égalité des

[1] Tab. Lett. vi. p. 268 270. 286.

personnes et l'immuable perfection de l'Être divin, pendant que tous les docteurs croyoient le contraire? Le ministre dit à pleine bouche : « Nous trouvons dans les premiers siècles » une beaucoup plus grande pureté que dans les âges suivants, » et nous nous faisons honneur de notre conformité avec » eux[1] ». Cela est bon pour s'en faire honneur, et pour faire croire au peuple qu'on a réformé l'Église sur le plan de ces premiers siècles. Mais cependant s'il faut trouver des variations dans la foi de l'ancienne Église, c'est là qu'on les cherche : s'il faut donner des exemples des plus pauvres théologiens qui furent jamais, c'est là qu'on les prend. Ils ont si peu profité du bonheur d'être si voisins des temps apostoliques, qu'aussitôt après que les apôtres ont eu les yeux fermés, ils ont obscurci les principaux articles de la religion chrétienne par une fause et impure philosophie. Pour comble d'aveuglement, ils ne lisoient que Platon, et ne lisoient point l'Écriture, ou ils la lisoient sans application, et sans y apercevoir ce qu'elle avoit de plus clair, c'est-à-dire, les fondements de la religion.

CXIV. Que le ministre permet tout aux Tolérants, en approuvant qu'on ait dit que le Fils de Dieu a été fait.

Pour ne rien omettre de considérable, il reste à examiner si en bonne théologie, et sans blesser la foi, le ministre a pu approuver ce qu'il attribue à Tertullien, que Dieu *a fait son image* et son Verbe[2], qui est son Fils. Il y a là deux questions; l'une si Tertullien l'a dit; l'autre quand il l'auroit dit, s'il étoit permis de le suivre. Le dernier n'a pas de difficulté par les principes communs des Protestants comme des Catholiques; puisque nous recevons les uns et les autres le symbole de Nicée, où il est dit expressément du Fils de Dieu, *engendré et non fait*. Dire donc qu'il a été fait, c'est aller contre la foi de Nicée qui nous sert de fondement aux uns et aux autres. J'en pourrois demeurer là, si le ministre en m'insultant à cet endroit sur *mon esprit déclamatoire*, dont il veut qu'on trouve ici *un* si grand *exemple*[3], n'avoit mérité qu'on découvrît son

[1] Tab. Lett. VI. p. 296. 297.— [2] Lett. VI de 1689. p. 44. I. Avert. n. 12. — [3] P. 286.

injuste fierté. Disons lui donc qu'il n'y avoit rien de plus manifeste que ce qu'il a voulu embrouiller ici. Dès le premier mot de saint Jean, le Verbe est celui *par qui a été fait tout ce qui a été fait*[1]. Il est donc visiblement exclu par là du nombre des choses faites. Comme remarque saint Athanase, on nous dit bien qu'*il a été fait Christ*, qu'*il a été fait Seigneur*[2], qu'*il a été fait homme ou fait chair*[3]; mais jamais qu'il a été fait Verbe, ni qu'il a été fait Fils : au contraire, *il étoit Verbe* et *il a été fait homme*, par une visible opposition entre ce que le Verbe étoit naturellement, et ce qu'il a été fait par la volonté de Dieu. Mais il faut ici répéter ce qu'un Proposant de quatre jours n'ignore pas, et que le ministre sait bien en sa conscience, puisqu'il a même bien su que quarante ans, comme il le compte, après les apôtres, Athénagore *avoit nié que le Fils fût sorti du sein de son Père comme une chose faite*[4], *assurant*, au contraire, *qu'il a été engendré*[5], comme l'Écriture le dit perpétuellement. Il cite aussi de saint Irénée ce passage mémorable où il oppose *les hommes qui ont été faits*, au Verbe dont *la coexistence est éternelle*[6]. Ainsi il voit bien qu'il a tort, et que le langage contraire à celui qu'il tient est établi dans l'Église dès l'origine du christianisme. Pourquoi donc a-t-il approuvé, après tant de témoignages, et après la foi de Nicée, ce qu'il a fait dire à Tertullien, que Dieu a fait son Fils et son Verbe ? C'est parce qu'il ne songe pas à ce qu'il dit, et qu'en matière de foi il n'a nulle exactitude. Et pourquoi le soutient-il ? C'est parce qu'il ne veut jamais avouer sa faute. Il nous allègue pour toute raison que souvent *faire* signifie *engendrer* en notre langue[7] ; ce qu'il prouve par cette noble façon de parler, *que les hommes font des enfants, et les animaux des petits*. Ainsi malgré l'Écriture, malgré la tradition, malgré la foi de Nicée, il dira quand il lui plaira, (j'ai honte de le répéter) que Dieu a fait un Fils, et portera jusque dans le ciel la plus basse façon de parler de notre langue ; au lieu qu'il falloit songer qu'il s'agit ici non d'une phrase vulgaire, mais du langage ecclésiastique, qui formé sur l'Écriture et

[1] Joan. I. 14. [2] Act. II. 36. Joan I.—[3] Joan. I. Tab. Lett. VI. p. 25.— [4] Ibid. 232. —[5] Iren. lib. II. c. 43. al 25. n. 3. p. 153.— [7] Ibid. p 286.

ısage de tous les siècles, doit être sacré aux chrétiens, sur-›ut depuis qu'il est consacré par un aussi grand concile que ›lui de Nicée. Cependant je suis un déclamateur, parce que veux obliger un professeur en théologie à parler correcte-ıent; et il fait semblant de croire que c'est sur cette seule ›mérité que je me plains qu'on lui souffre tout dans son parti, omme si tout ce qu'il écrit depuis deux ans, principalement ır cette matière, n'étoit pas plein d'erreurs si insupportables u'il n'y a qu'à s'étonner de ce qu'on les souffre.

Pour ce qui regarde Tertullien, quand il lui seroit échappé 'employer une fois ou deux le mot de *faire*, au lieu de celui 'engendrer, il faudroit mettre cette négligence parmi celles ue saint Athanase a remarquées dans les écrits de quelques nciens[1], *où une bonne intention supplée à une expression trop imple* et trop peu précautionnée. Car au reste, Tertullien, ans le livre le plus suspect, qui est celui contre Hermogène, bien montré qu'à l'exemple des autres Pères, il exceptoit e Fils de Dieu du nombre des choses faites, commme celui par qui tout étoit fait[2]: et il ne dit pas absolument dans son li-vre contre Praxéas ce que le ministre lui a fait dire, que Dieu a *fait* son Fils et son Verbe. On peut bien dire, comme je l'ai remarqué[3], que Dieu est fait, non absolument, mais, comme dit le Psalmiste *qu'il est fait notre recours et notre refuge*[4]. Il est clair par toute la suite, que le *faire* de Tertullien[5] se dit en ce sens. Ce que le ministre ajoute, qu'ici *faire* signifie *for-mer*, n'est pas meilleur, et ne sert qu'à faire voir de plus en plus qu'on se jette d'un embarras dans un autre, quand on veut toujours avoir raison; car on ne dira non plus dans le angage correct que Dieu ait formé son Fils ni son Saint-Es-rit, parce que cela ressent quelque chose qui étoit informe uparavant; et il n'y a que M. Jurieu qu'une telle idée ccommode. On dit, avec l'Ecriture, que le Fils est engendré, u'il est né; et par un terme plus général qui convient aussi u Fils, on dit que le Saint-Esprit procède. Dieu, qui dis-ense comme il lui plaît selon les règles de sagesse la révé-

[1] Orat. 3 et 4. — [2] Cap. 19 et seq. — [3] I. Avert. n. 12. — [4] Ps. IX. 10. — [5] *Adv. Prax. n. 9.*

lation de ses mystères, n'a pas voulu que nous en sussions davantage sur la procession du Saint-Esprit. On ne dit pas qu'il est né, car il seroit Fils; et le Fils de Dieu ne seroit pas unique comme il l'est selon l'Ecriture; et c'est pourquoi le ministre ne devoit pas dire en parlant du Fils ou du Saint-Esprit, que les anciens *les faisoient produits librement à l'égard de leur seconde naissance* [1]; car jamais ni dans l'Ecriture, ni dans les auteurs ecclésiastiques, il n'entendra parler de la nativité du Saint-Esprit, ni de la première, ni de la seconde: puisqu'il en veut donner jusqu'à deux à celui qui n'en a pas même une seule. Un homme qui tranche si fort du théologien, et qui s'érige en arbitre de la théologie de son parti, où il dit tout ce qui lui plaît sans être repris, ne devoit pas ignorer ces exactitudes du langage théologique formé sur l'Écriture et sur l'usage de tous les siècles.

Ainsi manifestement il ne lui reste aucune réplique contre les Tolérants. Il n'y a plus de proposition si hardie et si téméraire contre la personne du Fils de Dieu, qui ne doive passer, s'il est permis non de tolérer, mais d'approuver expressément celle qui le met au rang des choses faites. Si le symbole de Nicée n'est pas une règle, on dira et on pensera impunément tout ce qui viendra dans l'esprit; on sera contraint de se payer des plus vaines subtilités; et ce qu'on aura souffert au ministre Jurieu, le grand défenseur de la cause, sera la loi du parti.

CXV. Que le ministre, qui n'en peut plus, substitue les calomnies aux bonnes raisons.

Enfin, ma preuve est complète. Il est plus clair que le jour que le ministre n'a pu établir les variations qu'il cherchoit dans l'ancienne Eglise, sans renverser tous les fondements de sa propre communion. Son argument foudroyant s'en va en fumée: il ne faut plus qu'il cherche de variations dans la véritable Eglise, puisque celle-ci qu'il croyoit la plus certaine lui échappe; et tous ses efforts n'ont abouti qu'à donner gain de cause au Tolérants: ainsi il tombe à leurs

[1] Tab. Lett. VI. p. 265

pieds défait par lui-même, et percé de tous les coups qu'il a voulu me porter.

Cependant, pour étourdir le lecteur, il met les emportemens et les vanteries à la place des raisons. Car, à l'entendre je suis accablé sous ce terrible argument : « M. de Meaux n'y » répond, dit-il[1], que par des puérilités et par des injures. Il » a fait précisément comme une bête de charge, qui tombant » écrasée sous son fardeau, crève, et en mourant jette des » ruades pour crever ce qu'elle atteint ». Je n'ai rien à lui répliquer, sinon qu'il a toujours de nobles idées. Vous pouvez juger par vous-mêmes, mes chers Frères, si je me donne une seule fois la liberté de m'épancher en des faits particuliers, ou de sortir des bornes d'une légitime réfutation. Mais pour lui, qui le peut porter à raconter tant de faits visiblement calomnieux qui ne font rien à notre dispute, si ce n'est qu'il veut la changer en une querelle d'injures? « Son zèle, » dit le ministre, (c'est de moi qu'il parle) paroît grand » pour la divinité de Jésus-Christ : qui n'en seroit édifié? Il » y a pourtant des gens qui croient que tout cela n'est qu'une » comédie; car des personnes de la communion de l'Évêque » de Meaux lui ont rendu méchant témoignage de sa foi ». Mais par quelle règle de l'Évangile lui est-il permis d'inventer de tels mensonges? Est-ce qu'il croit que dès qu'on n'est pas de même religion, ou qu'on écrit contre quelqu'un sur cette matière, il n'y a plus, je ne dirai pas de mesures, d'honnêteté et de bienséance, mais de vérité à garder, en sorte qu'on puisse mentir impunément, et imputer tout ce qu'on veut à son adversaire? ou bien, quand on n'en peut plus, qu'on soit en droit pour se délasser, de lui dire qu'il ne croit pas la divinité de Jésus-Christ, et qu'il fait de la religion une comédie? « Des gens de ma communion me rendent mauvais » témoignage sur ma foi ». Qui sont-ils ces gens de ma communion? Depuis vingt ans que je suis évêque, quoique indigne, et depuis trente ou trente-cinq ans que je prêche l'Évangile, ma foi n'a jamais souffert aucun reproche : je suis dans la communion et la charité du Pape, de tous les évêques, des

[1] Tab. Lett. VI. p. 280.

prêtres, des religieux, des docteurs, et enfin de tout le monde sans exception : et jamais on n'a ouï de ma bouche ni remarqué dans mes écrits une parole ambiguë, ni un seul trait qui blessât la révérence des mystères. Si le ministre en sait quelqu'un, qu'il le relève : s'il n'en sait point, lui est-il permis d'inventer ce qui lui plaît ? Et qu'il ne s'imagine pas en être quitte pour avoir ici ajouté : « Je ne me rends pas garant » de ces ouï-dire : seulement puis-je dire que le zèle qu'il fait » paroître pour les mystères ne me persuade pas qu'il en soit » persuadé[1] ». Voilà son style. Un peu après, sur le sujet du landgrave, il ose m'accuser de choses que l'honnêteté et la pudeur ne permettent pas de répéter. Comme il sait bien que ce sont là des discours en l'air et des calomnies sans fondements, il apaise sa conscience et se prépare une échappatoire, en disant : « Je n'en sais rien : je veux croire qu'on lui fait » tort[2] ». Il me semble que j'entends celui *qui en frappant de sa lance, et en jetant les traits de ses calomnies, s'il est surpris dans le crime de nuire frauduleusement à son prochain, dit : Je l'ai fait en riant*[3]. Celui-ci, après avoir lancé ses traits avec toute la violence et toute la malignité dont il est capable, et après les avoir trempés dans le venin de la plus noire calomnie, dit à peu près dans le même esprit : *Je n'en sais rien, je ne le garantis pas* : mais s'il n'en savoit rien, il falloit se taire, et n'alléguer pas, comme il fait, pour toutes preuves des *ouï-dire*, ou quand il lui plaît, *la réputation*[4], à qui il fait raconter ce qu'il veut, et qu'on n'appelle pas en jugement.

Mais puisqu'il ne veut pas nommer ses auteurs ni ces gens *de ma communion*, qui lui ont *rendu de si mauvais témoignages de ma foi*, je veux apprendre ce secret au public. Un religieux, curé dans mon diocèse dont je l'ai chassé, non pas, comme il s'en est vanté, à cause qu'il penchoit à la Réforme prétendue, car je ne lui ai jamais remarqué ce sentiment ; mais parce que souvent convaincu d'être incapable de son emploi, il m'a supplié lui-même de l'en décharger : ce curé, ne pouvant souffrir la régularité de son cloître où je le renvoyois, s'est réfugié entre les bras de

[1] Tab. Lett. VI. p. 300. — [2] Ibid. — [3] Prov. XXVI. 19. — [4] P. 281. 301.

M. Jurieu, qui s'en vante dans sa Lettre pastorale contre M. Papin : « Plus d'ecclésiastiques, dit-il[1], se sont venus » jeter entre nos bras dans la persécution, qu'il n'y en a » eu en quatre-vingts ans de paix ». Nous en connoissons quelques-uns de ces malheureux ecclésiastiques, qui nous avouent tous les jours avec larmes et gémissements, qu'en effet ils ont été chercher dans le sein de la Réforme de quoi contenter leur libertinage. Parmi les ecclésiastiques que M. Jurieu se glorifie d'avoir reçus entre ses bras, celui-ci, tout misérable qu'il est, a été l'un des plus importants ; et c'est lui qui sous la main de ce ministre a publié un libelle contre moi, où il avance entre autres choses dignes de remarque, *que je ne crois pas la transsubstantiation*, à cause, dit-il, qu'il m'a vu à la campagne, et dans ma chapelle domestique entendre la messe quelquefois avec un habillement un peu plus aisé que ceux qu'on porte en public, quoique toujours long et régulier, et que ma robe (car il descend jusqu'à ces bassesses) n'étoit pas assez boutonnée à son gré ; d'où il conclut et répète trois ou quatre fois, qu'il n'est pas possible que je croie aux mystères ni à la transsubstantiation. Voilà cet homme de ma communion, qui à son grand malheur n'en est plus : le voilà, dis-je, celui qui rend un si mauvais témoignage de ma foi : c'est le même qui a raconté à M. Jurieu tout ce qu'il rapporte de ma conduite ; c'est le même qui lui a dit encore *que je menois les gens à la messe à coups de barre*[2] : car il rapporte dans son libelle qu'il m'a vu en pleine rue menacer et charger d'injures les Prétendus Réformés qui ne vouloient pas m'en croire, avec un emportement qui tenoit de la fureur. M. Basnage a relevé cette historiette, fausse en toutes ses parties, et l'a jugée digne d'être placée dans sa préface à la tête de sa Réponse aux Variations. Il est vrai qu'il se dédit dans cette préface de la circonstance d'un *garde-fou*, sur lequel dans le corps de l'ouvrage il me faisoit monter comme sur un théâtre pour y crier des injures aux passants qui refusoient de se convertir[3]. Mais enfin, au garde-fou près, il soutient tout le reste comme

[1] Lett. past. cont. Pap. p. 1. — [2] Tab. Lett. VI. — [3] Basn. t. I. part. I. p. 1. 4.

vrai. « On m'a vu forcer un malade à profaner les mystères » les plus augustes, et à recevoir les sacrements contre sa » conscience » ; moi qui n'ai donné les mystères qu'avec les épreuves et les précautions que Dieu sait et que tout le monde a vues. Les ministres prennent plaisir à exagérer mes violences et ma feinte douceur avec aussi peu de vérité que le reste qu'on vient d'entendre ; pour éloigner s'ils pouvoient ceux à qui je tâche, dans l'occasion et lorsque Dieu me les adresse, d'enseigner la voie du salut en toute simplicité ; et tout cela sur la foi d'un apostat qui peut-être leur a déjà échappé, et dont en tout cas je puis leur répondre qu'ils seront bientôt plus las que moi, qui l'ai supporté avec une si longue patience. Nous ne laisserons pas cependant de purger l'aire du Seigneur; et puisque ces Messieurs se glorifient d'en ramasser la paille, ils pourront recueillir encore d'un si grand nombre de bons et fidèles pasteurs trois ou quatre loups dont j'ai délivré le troupeau de Jésus-Christ; et il ne tiendra qu'à M. Jurieu d'enrichir de leurs faux rapports le récit qu'il a commencé de ma conduite.

Je ne dirai rien davantage sur ces calomnies : tout le monde s'en plaint dans son parti, où il se rend redoutable par ce moyen : venons à des matières plus importantes. Il me reste encore à traiter la partie la plus essentielle de cet Avertissement, qui est l'état de nos controverses et de la religion protestante. Mais pour donner du repos à l'attention du lecteur, je réserve cette matière à un discours séparé. Il est digne par son sujet d'être examiné et travaillé avec soin. Il paroîtra pourtant bientôt, s'il plaît à Dieu : et ceux qui ont de la peine à me voir si longtemps aux mains avec un homme aussi décrié, même parmi les honnêtes gens de son parti, que le ministre à qui j'ai affaire, peuvent s'assurer qu'après avoir ajouté ce dernier éclaircissement aux matières très-essentielles qu'il m'a donné lieu de traiter, je ne reprendrai plus la plume contre un tel adversaire, et je lui laisserai *multiplier ses paroles*, et *répandre* à son aise *ses confusions*.

[1] Basn. t. 1. I. part. c. 1. p. 1. 4.

ÉTAT PRÉSENT

DES CONTROVERSES,

ET DE LA RELIGION PROTESTANTE.

TROISIÈME ET DERNIÈRE PARTIE DU SIXIÈME AVERTISSEMENT CONTRE M. JURIEU.

I. Dessein et discours.

Mes chers Frères,

Les égarements de votre ministre nous ont menés plus loin que je ne pensois : il ne faut pas le quitter sans en examiner les causes; puisque même cette recherche nous conduit naturellement à la troisième partie de ce dernier Avertissement, où nous avons promis de représenter l'état présent de nos controverses et de toute la religion protestante.

Je dis donc que ce qui produit les variations, les incertitudes, les égarements de ce ministre, et tous les autres excès de sa licencieuse théologie, c'est la constitution de la Réforme, qui n'a ni règle ni principe ; et que par la même raison que tout le corps n'a rien de certain, la doctrine des particuliers ne peut être qu'irrégulière et contradictoire.

II. Fondement de la Réforme, que l'Eglise n'est pas infaillible, et que ses décrets sont sujets à un nouvel examen.

Il ne faut point se jeter ici dans une longue controverse, mais seulement se souvenir que la Réforme a été bâtie sur ce fondement, qu'on pouvoit retoucher toutes les décisions de l'Église et les rappeler à l'examen de l'Écriture, parce que l'Église se pouvoit tromper dans sa doctrine, et n'avoit aucune promesse de l'assistance infaillible du Saint-Esprit : de sorte que ses sentiments étoient des sentiments humains, sans qu'il

restât sur la terre aucune autorité vivante et parlante, capable de déterminer le vrai sens de l'Écriture, ni de fixer les esprits sur les dogmes qui composent le christianisme. Tel a été le fondement, tel a été le génie de la Réforme; et Calvin l'a parfaitement expliqué, lorsque s'objectant à lui-même que, par la doctrine qu'il enseignoit, tous les jugements de l'Église, et ses conciles les plus anciens, les plus authentiques, devenoient sujets à la révision, en sorte « que tout le monde » indifféremment pût recevoir ou rejeter ce qu'ils auront » établi » : il répond « que leur décision pouvoit servir de » préjugé; mais néanmoins dans le fond qu'elle n'empê» choit pas l'examen [1] ».

III. On prédit d'abord à la Réforme que ce principe la mèneroit à l'indifférence des religions.

Je n'ai pas besoin d'examiner si cette doctrine est bonne ou mauvaise : ce qu'il y a de bien certain, c'est qu'aussitôt que Luther et Calvin la firent paroître, on leur prédit qu'en renversant le fondement sur lequel se reposoit la foi des peuples, les anciennes décisions de l'Eglise ne tiendroient pas plus que les dernières; puisque si l'autorité en étoit divine, elle attiroit un respect égal à tous les siècles; et si elle ne l'étoit pas, l'antiquité des premières ne les mettoit pas à couvert des inconvénients où toutes les choses humaines étoient exposées.

Par ce moyen il étoit visible que les articles de foi s'en iroient les uns après les autres; que les esprits une fois émus, et abandonnés à eux-mêmes, ne pourroient plus se donner de bornes : ainsi, que l'indifférence des religions seroit le malheureux fruit des disputes qu'on excitoit dans toutes la chrétienté, et enfin le terme fatal où aboutiroit la Réforme.

IV. L'expérience a justifié cette prédiction : le socinianisme a commencé avec la Réforme, et s'est accru avec elle.

L'expérience fit bientôt voir la vérité de cette prédiction. Les innovations de Luther attirèrent celles de Zuingle et de

[1] Inst. liv. 4. c. 9,

Calvin : on avoit beau dire de part et d'autre que l'Écriture étoit claire : on n'en disputoit pas avec moins d'opiniâtreté, et personne ne cédoit[1]. Quand les Luthériens, qui étoient la tige de la Réforme, désespérant de ramener par la prétendue évidence des livres divins ceux qui la divisoient dans sa naissance, voulurent en venir à l'autorité et faire des décisions contre les nouveaux Sacramentaires, on leur demanda de quel droit, et s'ils vouloient ramener l'autorité de l'Eglise dont ils avoient tous ensemble secoué le joug[2]. Le bon sens favorisoit cette réplique : Melancton, qui sentoit le foible de son Eglise prétendue, empêchoit autant qu'il pouvoit qu'on ne fît ces décisions, que la propre constitution de la Réforme rendroit toujours méprisable : il ne voyoit cependant aucun moyen ni de terminer les disputes ni de les empêcher de s'accroître, si loin qu'il portât ses regards par sa prévoyance : il ne découvroit « que d'affreux combats de théologiens, et des guer- » res plus impitoyables que celles des Centaures[3] ». Les disputes sociniennes avoient déjà commencé de son temps : mais il connut bien, au mouvement qu'il remarquoit dans les esprits, qu'elles seroient un jour poussées beaucoup plus loin : « Bon Dieu, disoit-il[4], quelle tragédie verra la postérité si » on vient un jour à remuer ces questions, si le Verbe, si le » Saint-Esprit est une personne » ! Il s'en est bien remué d'autres : presque tout le christanisme a été mis en question : les Sociniens inondent toute la Réforme, qui n'a point de barrière à leur opposer ; et l'indifférence des religions s'y établit invinciblement par ce moyen.

V. L'expérience découvre de plus en plus ce mal de la Réforme : preuve par M. Jurieu : état de la religion Prétendue Réformé en France.

Pour en être persuadé il ne faut qu'entendre M. Jurieu, et écouter les raisons qui l'obligent à entreprendre ce parti. C'est premièrement le nombre infini de ceux dont il est formé. Car il y range les Tolérants, peuple immense dans la Réforme, qu'il appelle des Indifférents ; parce qu'ils vont à la Tolérance

[1] Hist. des Var. liv. II. — [2] Var. liv. VIII. — [3] Lib. 4. Ep. 14. Var. liv. V. n. 31. — [4] Ibid.

universelle des religions sous la conduite d'Episcopius et de Socin.

On sait assez sur ce point la pente de l'Angleterre et de la Hollande. Mais nous apprenons de M. Jurieu que nos Prétendus Réformés n'étoient pas exempts d'un si grand mal. Ils n'osoient le faire paroître dans un royaume où les Catholiques les éclairoient de trop près pour leur permettre de donner un libre essor à leurs sentiments. Mais enfin, dit M. Jurieu, « le rideau a été tiré, l'on a vu le fond de l'iniquité; et » ces Messieurs se sont presque entièrement découverts, de» puis que la persécution les a dispersés en des lieux où ils » ont cru pouvoir s'ouvrir avec liberté[1] ». Voilà un aveu sincère, qui fait bien voir à la France ce qu'elle cachoit dans son sein, pendant qu'elle y portoit tant de ministres. Nous en soupçonnions quelque chose; et M. d'Huisseau, ministre de Saumur, célèbre dans la Réforme pour en avoir recueilli la discipline, publia il y a quinze ou vingt ans une *Réunion du christianisme* sur le pied de la tolérance universelle, sans en exclure aucuns hérétiques, pas même les Sociniens. Ce ministre fut déposé; et encore qu'on fût averti de bien des endroits, que ce feu couvoit sous la cendre plutôt qu'il n'étoit éteint dans la Réforme, nous avions peine à croire qu'il y fût si grand. Mais aujourd'hui M. Jurieu nous ouvre les yeux: il nous apprend que M. Pajon, ministre d'Orléans, fameux dans son parti par sa réponse aux Préjugés légitimes de M. Nicole contre les Calvinistes[2], et ceux qui établissoient avec lui toute l'opération de la grâce dans la seule proposition de la parole de Dieu, en niant l'opération et l'influence du Saint-Esprit dans les cœurs, étoient de ces Sociniens et de ces Indifférents cachés, qui, dit-il, « formoient, dans les » Eglises réformées de France, depuis quelques années, ce » malheureux parti où l'on conjuroit contre le christianis» me[3] ». Ce n'étoit donc plus seulement contre l'Eglise romaine; c'étoit contre le christianisme en général que la Réforme s'armoit secrètement. Le ministre voudroit bien nous

[1] Tab. Lett. I. p. 8. — [2] Examen. des préjugés légitimes. — [3] Tab. du Socin. Lett. I. p. 5.

faire accroire que la persécution qu'on faisoit à la Prétendue Réforme, l'empêchoit de réprimer ces ennemis cachés de la religion chrétienne : mais au contraire c'étoit manifestement la crainte des Catholiques qui les tenoit dans le silence ; car n'y ayant que le calvinisme qui fût toléré dans le royaume, les nouveaux Pélagiens, les nouveaux Paulianistes, et en un mot, les Sociniens et les Indifférents avoient tout à craindre. Ils n'avoient donc garde de paroître tant qu'ils étoient parmi nous ; et aussi n'ont-ils éclaté qu'à leur dispersion, quand ils se sont trouvés dans des pays, *où*, comme dit M. Jurieu, *ils ont eu la liberté de parler* [1] ; c'est-à-dire, dans les pays où la Réforme dominoit.

VI. Combien les Prétendus Réformés de France élevoient mal leur jeunesse.

Voilà donc manifestement *cette cabale toute socinienne*, comme l'appelle M. Jurieu [2], *qui ne tendoit pas à moins qu'à ruiner le christianisme ;* la voilà, dis-je, fortifiée par le soutien qu'elle trouve dans les pays protestants, où les réfugiés de France ont été dispersés. « Les jeunes gens, dit notre » ministre [3], venus tout nouvellement de France, gros de » la tolérance universelle de toutes les hérésies et de leur esprit » de libertinage, ont cru que c'étoit ici le vrai temps et le » vrai lieu d'en accoucher ». C'est ainsi que la jeunesse étoit élevée parmi nos Prétendus Réformés. Elle *étoit grosse* de l'indifférence des religions ; et ce monstre, que les lois du royaume ne lui permettoient pas d'enfanter en France, a vu le jour, aussitôt que cette jeunesse *libertine*, comme l'appelle M. Jurieu [4], a respiré en Hollande un air plus libre.

VII. Témoignage de M. Jurieu sur l'état de la religion en Hollande.

Combien est puissante cette secte dans le pays où écrit M. Jurieu, on peut le juger par la préface de son livre, *Des deux Souverains*. « Aujourd'hui, dit-il [5], le monde est plein » de ces Indifférents, et particulièrement DANS CES PROVINCES :

[1] Tab. du Socin. Lett. I. p. 8.— [2] Ibid. p. 5. 6.— [3] Tab. Lett. VIII. p. 479. — [4] Ibid. — [5] Des droits des deux Souverains. Avis au Lecteur.

» les Sociniens et les Remontrants le sont de profession: » MILLE AUTRES le sont d'inclination ». Il ne faut donc point s'étonner si les réfugiés français sont enfin *accouchés* de ce nouveau dogme dans un pays si favorable à sa naissance, et on peut croire que le ministre ne parleroit pas de cette manière d'un pays qui lui a donné une retraite si avantageuse, si la force de la vérité ne l'y obligeoit.

VIII. Le ministre contraint de reconnoître le mal qu'il tâchoit de déguiser.

C'est en vain qu'il s'efforce ailleurs de diminuer cette cabale de la jeunesse française, en supprimant le grand nombre de ministres qui la composent. « Le nombre, dit-il [1], n'en est » pas grand, et le soupçon ne doit pas tomber sur tant de » bons pasteurs qui sont sortis de France ». Mais le mal éclate malgré lui; ce qui lui fait dire à lui-même, « qu'on fait » publiquement les éloges de ces livres qui établissent la cha- » rité dans la tolérance du paganisme, de l'idolâtrie et du » socinianisme » : et encore : « Notre langue n'étoit pas encore » souillé de ces abominations; mais DEPUIS NOTRE DISPERSION, » la terre est couverte de livres français qui établissent ces » hérésies [2] ». Ainsi les Indifférents n'osoient se déclarer étant en France, et on voit toujours que la dispersion a fait éclore le mal qu'ils tenoient caché. Depuis ce temps, poursuit-il [3], « on voit passer dans les mains de tout le monde les » pièces qui établissent cette tolérance universelle, laquelle » enferme la tolérance du socinianisme : et on voit sensible- » ment les tristes progrès que ces méchantes maximes font » sur les esprits ». Le mal gagne déjà les parties nobles: « quand, dit-il [4], le poison commence à passer aux parties no- » bles, il est temps d'aller aux remèdes : outre que le nombre » de ces Indifférents se multiplie PLUS QU'ON NE L'OSE DIRE [5] » : par où on voit tout ensemble non-seulement la grandeur du mal, mais encore *qu'on n'ose le dire;* de peur de faire paroître la foiblesse de la Réforme, que sa propre constitution entraîne dans l'indifférence des religions. Cependant quoi-

[1] Tab. Lett. VI. p. 8. — [2] Ib. p. 48. — [3] Ibid. — [4] Ibid. p. 9. — [5] *Ibid.* p. 11.

qu'on dissimule et qu'on n'ose pas avouer combien *ces Indifférents* s'accroissent au milieu de la Réforme, on est forcé d'avouer que ce n'est rien de moins qu'un torrent dont il faut arrêter le cours. « Ce qui est très-certain, poursuit le mi- » nistre [1], c'est qu'il est temps de s'opposer à ce TORRENT » IMPUR, et de découvrir les pernicieux desseins des disciples » d'Episcopius et de Socin : il seroit à craindre que nos » jeunes gens ne se laissassent corrompre : et il se trouveroit » que notre dispersion auroit servi à nous faire ramasser LA » CRASSE ET LA LIE des autres religions ».

IX. Progrès de l'indifférence dans les États protestants, selon M. Jurieu, et premièrement en Angleterre.

Il est bien aisé d'entendre ce qui l'a jeté dans cette crainte. En un mot, c'est qu'il appréhende que la dispersion déjà prête à enfanter, comme il disoit, l'indifférence des religions, n'achève de se gâter dans les pays où la liberté de dogmatiser n'a point de bornes, et par là ne vienne en effet à ramasser en Angleterre et en Hollande *la crasse des fausses religions*, dont on sait que ces pays abondent. Car d'abord, pour ce qui regarde l'Angleterre, « ces dispersés l'ont trouvé, dit-il [2], » sous des princes papistes ou sans religion, qui étoient bien » aises de voir l'indifférence des religions et l'hérésie s'in- » troduire parmi les Protestants, afin de les ramener plus » aisément à l'Eglise romaine ». C'est bien fait de charger de tout les princes *papistes;* car l'indifférence des religions étoit sans doute le meilleur moyen pour induire les esprits à la religion catholique, c'est-à-dire, à la plus sévère et la moins tolérante de toutes les religions. Mais laissons M. Jurien raisonner comme il lui plaira; laissons-lui caractériser à sa mode les deux derniers rois d'Angleterre; qu'il fasse, s'il peut, oublier à tout l'hunivers ce que Hornebec et Hornius, auteurs protestants, ont écrit des Indépendants et des principes d'indifférence qu'ils ont laissés dans cette île, et qu'il impute encore à l'Eglise romaine cette effroyable multiplicité de religions qui naissoient tous les jours, non pas sous ces deux rois que le ministre veut accuser de tout le

[1] Tab. Lett. VI. p. 8. — [2] Ibid.

désordre, mais durant la tyrannie de Cromwel, lorsque le puritanisme et le calvinisme y ont été le plus dominants. Sans combattre les raisonnements de notre ministre, je me contente du fait qu'il avoue. Quoi qu'il en soit, l'indifférence des religions avoit la vogue en Angleterre quand les dispersés y sont arrivés; et si nous pressons le ministre de nous en dire la cause, il nous avouera franchement que c'est qu'on y estime Episcopius. « C'est, dit-il [1], ce qui a donné lieu aux » Hétérodoxes de deçà la mer de calomnier l'Eglise anglicane. » Ils ont dit qu'on y expliquoit publiquement Episcopius » dans leurs universités, et qu'on n'y faisoit pas de façon de » tirer les Sociniens du nombre des hérétiques. C'est, » poursuit M. Jurieu, ce qui m'a été dit à moi-même par » une infinité de gens. Cette fausse accusation est le fruit du » commerce trop étroit que quelques théologiens anglais » ont eu avec les œuvres d'Episcopius ». A la fin donc il avouera que c'est par principes, à l'exemple d'Episcopius, que l'Angleterre devient indifférente. Ce n'est pourtant que *quelques théologiens anglais*. Car il faut toujours exténuer le mal, et couvrir autant qu'on pourra la honte de la Réforme chancelante, qui ne sait plus ce qu'elle veut croire, ni presque même si elle veut être chrétienne; puisqu'elle embrasse une indifférence, qui selon M. Jurieu ne tend à rien de moins qu'à renverser le christianisme. En effet, quoi qu'il puisse dire de ce petit nombre de théologiens défenseurs d'Episcopius, le nombre en est assez grand pour faire penser *à une infinité de gens*, qui en ont assuré M. Jurieu, que l'Angleterre ne faisoit point de façon de déclarer son indifférence, *et de tirer les Sociniens du nombre des hérétiques.*

X. Progrès de ce même mal dans les Provinces-Unies, selon le même ministre.

Voilà pour ce qui regarde l'Angleterre, où l'on voit que les dispersés Indifférents ont trouvé le champ assez libre : voyons ce qu'ils auront trouvé en Hollande. « Ils ont abusé, dit notre » ministre [2], de la tolérance politique qu'on avoit ailleurs

[1] Tab. Lett. VI. p. 10. — [2] Ibid. I. p. 8.

» pour les différentes sectes » : nous entendons ce langage et la liberté de ces pays là, qui a fait dire, comme on vient de voir, à M. Jurieu *que tout est plein d'indifférence dans ces provinces*[1]. M. Basnage n'en a pas moins dit, puisqu'il nous assure *que l'hérétique n'a rien à craindre* dans ces bienheureuses contrées[2] : et *sans besoin d'édits pour s'y maintenir*, tout y est tranquille pour lui. Mais cette *tolérance politique*, dont on prétend que les dispersés ont abusé, va bien plus loin qu'on ne pense ; puisque, selon M. Jurieu[3], ceux qui l'établissent « ne vont pas à moins qu'à ruiner les principes du véritable » christianisme...., à mettre tout dans l'indifférence, et à ou- » vrir la porte aux opinions les plus libertines » : ce que le même ministre confirme en ajoutant un peu après[4], que « par là on ouvre la porte au libertinage, et qu'on veut se » frayer le chemin à l'indifférence des religions ».

XI. Liaison de la tolérance civile avec l'ecclésiastique et avec l'indifférence des religions, selon M. Jurieu.

Ainsi la tolérance civile, c'est-à-dire l'impunité accordée par le magistrat à toutes les sectes, dans l'esprit de ceux qui la soutiennent est liée nécessairement avec la tolérance ecclésiastique ; et il ne faut pas regarder ces deux sortes de tolérances comme opposées l'une à l'autre, mais la dernière comme le prétexte dont l'autre se couvre. Si on se déclaroit ouvertement pour la tolérance ecclésiastique, c'est-à-dire, qu'on reconnût tous les hérétiques pour vrais membres et vrais enfants de l'Église, on marqueroit trop évidemment l'indifférence des religions. On fait donc semblant de se renfermer dans la tolérance civile. Qu'importe en effet à ceux qui tiennent toute religion pour indifférente, que l'Église les condamne? Cette censure n'est à craindre qu'à ceux qui ont des Églises, des chaires ou des pensions ecclésiastiques à perdre : quant aux autres, indifférents, pourvu que le magistrat les laisse en repos, ils jouiront tranquillement de la liberté qu'ils se donnent à eux-mêmes, de penser tout ce qu'il leur plaît,

[1] Droits des deux Souver. Prét. ci-dessus, n. 7. — [2] Basn. T. I. c. 6. p. 492. — [3] Tab. Lett. VIII. p. 469. — [4] Ibid. p. 402.

qui est le charme par où les esprits sont jetés dans ces opinions libertines. C'est pourquoi ils font tant de bruit, lorsqu'on excite contre eux le magistrat : mais leur dessein véritable est de cacher l'indifférence des religions sous l'apparence miséricordieuse de la tolérance civile.

C'est ce qui fait dire à M. Jurieu, « que de toutes les voiles » derrière lesquels se cachent les Indifférents, le dernier et » le plus spécieux c'est celui de la tolérance civile[1] ». Elle ne fait donc pas, encore un coup, dans la Réforme un parti opposé à celui de l'indifférence des religions, mais *le voile sous lequel se cachent* les Indifférents, et le masque dont ils se déguisent.

XII. Nombre immense des défenseurs de la tolérance civile, selon M. Jurieu.

Mais si cela est, comme il est certain, et que le ministre le prouve par des arguments démonstratifs[2], on peut juger combien est immense le nombre des Indifférents dans la Réforme; puisqu'on y voit les défenseurs de la tolérance civile se vanter publiquement *qu'ils sont mille contre un*[3]. Et que ce ne soit pas à tort qu'ils s'en glorifient, l'embarras de M. Jurieu me le fait croire : car écoutons ce qu'il leur répond : « Ils se » font, dit-il[4], un plaisir de voir je ne sais combien de gens » qui paroissent les flatter ; et cela leur fait dire qu'ils sont » mille contre un : mais depuis quel temps et en quel » pays ? Je leur soutiens qu'avant les Sociniens et les Ana- » baptistes, il n'y a pas un seul docteur de marque qui ait ap- » puyé leur sentiment ». Il ne s'agit pas de savoir ce qu'on pensoit sur la tolérance avant les Sociniens et les Anabaptistes : c'est-à-dire, si je ne me trompe, avant que le nombre en fût grossi au point qu'il est : il s'agit de répondre, s'il est vrai que les Tolérants soient aujourd'hui *mille contre un*, comme ils s'en vantent : le ministre n'ose le nier, et ne s'en tire qu'en biaisant. « Nous sommes, disent-ils, mille contre » un : c'est, répondit-il[5], une fausseté; et je ne connois pas » de gens fort distingués qui soient dans ce sentiment ».

[1] Tab. Lett. VIII. art. I. p. 398. — [2] Ibid. et suiv. — [3] Ibid. 475. 495. — [4] *Ibid.* — [5] P. 558.

Quelque beau semblant qu'il fasse, et malgré le démenti qu'il leur donne, il biaise encore : les Indifférents qu'il attaque se vantent, à ce qu'il dit, de la multitude, et il leur répond sur *les gens de marque*, sur la distinction des personnes. Mais si on lui demandoit comment il définiroit ces gens distingués, il biaiseroit encore beaucoup davantage, et on ne voit que trop, quoi qu'il en soit, que l'indifférence prend une force invincible dans la Réforme, et que c'est là ce *torrent impur* auquel M. Jurieu s'oppose en vain.

XIII. Preuve de la même chose par une lettre des réfugiés de France en Angleterre au synode d'Amsterdam de l'année dernière.

Mais les actes du Synode Vallon, tenu à Amsterdam le 23 août et les jours suivants de l'an 1690, achèvent de démontrer combien ce torrent est enflé et impétueux. Trente-quatre ministres de France réfugiés en Angleterre se plaignent à ce synode « du scandale que leur causent ces ministres » réfugiés qui, étant infectés de diverses erreurs, travaillent, » disent-ils[1], à les semer parmi le peuple. Ces erreurs, pour- » suivent-ils, ne vont à rien moins qu'à renverser le christia- » nisme ; puisque ce sont celles des Pélagiens et des Ariens, » que les Sociniens ont jointes à leurs systèmes dans ces der- » niers siècles ». On voit qu'ils parlent en mêmes termes que le ministre Jurieu, et qu'ils reconnoissent comme lui la ruine du christianisme dans ces erreurs. Mais le reste s'explique encore beaucoup mieux. « Il y en a, continuent-ils, » qui soutiennent ouvertement ces erreurs : il y en a d'autres » qui se cachent sous le voile d'une tolérance sans bornes. » Ceux-ci ne sont guère moins dangereux que les autres ; et » l'expérience a fait voir jusqu'ici que ceux qui ont affecté » une si grande charité pour les Sociniens, ont été Sociniens » eux-mêmes, ou n'ont point eu de religion ». Enfin le péril est si grand, « et la licence est venue à un tel point, qu'il » n'est plus permis aux compagnies ecclésiastiques de dissi- » muler, et que ce seroit rendre le mal incurable que de » n'y apporter que des remèdes palliatifs ».

[1] Lettres écrites au Syn. d'Amst. par plus. Min. réfug. à Londres. Tab. Lett. VIII. p. 559.

Il ne faut donc plus cacher l'état triomphant où l'indifférence, qui est une branche du socinianisme, se trouve aujourd'hui dans la Réforme sous le nom et la couleur de la tolérance; puisque les ministres qui sont à Londres crient à ceux qui sont en Hollande, qu'il est temps d'en venir aux derniers remèdes: et ce qu'il y a de plus remarquable dans leur plainte, c'est que nous ne voyons point, dans cette lettre de Londres, la souscription de plusieurs ministres des plus fameux que nous connoissons; on sait d'ailleurs que ces trente-quatre qui ont signé la lettre ne font qu'une très-petite partie des ministres réfugiés en Angleterre. Le silence des autres fait bien voir quel est le nombre qui prévaut, et ce que la France nourrissoit, sans y penser, de Sociniens ou d'Indifférents cachés pendant qu'elle toléroit la Réforme.

XIV. Preuve de la même chose par le décret du synode, et par ce que M. Jurieu a écrit depuis.

Telle est la plainte que les trente-quatre réfugiés d'Angleterre portent au synode d'Amsterdam contre les Indifférents: mais la réponse que fait le synode montre encore mieux combien est grand ce parti; puisqu'on en parle comme *d'un torrent* dont il faut arrêter le cours [1]. On voit même qu'en Angleterre ces réfugiés dont on se plaint *poussent leur hardiesse jusqu'à débiter leurs impiétés en public, les prêchant ouvertement*; ce qui montre combien ils se sentent soutenus; et en effet on n'entend point dire qu'ils soient déposés.

Il ne faut pas s'imaginer que ce mal ne soit qu'en Angleterre. Les réfugiés de ce pays là écrivent au synode Vallon qu'il y en a en Hollande *de ce caractère* [2]; et le synode lui-même parle ainsi dans sa décision: « Nous apprenons par » les mémoires et les instructions de plusieurs Églises, que » quelques esprits inquiets et téméraires sèment dans le pu- » blic et dans le particulier des erreurs capitales, et d'autant » plus dangereuses que sous le nom affecté de la charité et de » la tolérance, elles tendent à faire glisser dans l'âme des » simples le poison du socinianisme et l'indifférence des re- » ligions ». Les avis ne viennent donc pas d'Angleterre seu-

[1] Tab. Lett. VI. p. 563. — [2] P. 560.

ment, mais encore *de plusieurs Églises* des Pays-Bas protestants ; le mal se répand partout en deçà et au delà de la :er ; et on exhorte les fidèles *à résister courageusement à ce* *orrent* [1] . C'est donc toujours *un torrent* dont le cours menace ı Réforme : le synode aussi n'épargne rien de ce qui dépend *e sa lumière et de son autorité ;* il suspend, il excommunie ; suscite de tous côtés des observateurs pour veiller sur ce ue la Réforme a tant blâmé dans la conduite de Rome, t ce qui se dit non seulement dans les chaires, mais ncore dans les conversations ; il autorise, autant qu'il se eut, le dénonciateur ; il fait en un mot, ce qu'elle a ant appelé une tyrannie, une gêne des consciences. Encore n'est-ce pas assez ; et voici à quoi les exhorte M. Jurieu. « Il est juste, leur dit-il [2] , afin que peu de gens soient suspects, que vous employiez des voies sûres et non équivoques pour distinguer les innocents des coupables. Les mesures que vous avez prises dans votre dernière assemblée, (c'est celle dont on vient de voir la sévérité) quelque bien concertées qu'elles paroissent, ne se trouvent pas encore suffisantes pour découvrir les ennemis de nos vérités, et pour soumettre ces esprits qui méprisent vos derniers réglements avec tant de hauteur. C'est pourquoi j'espère, poursuit-il, que dans votre prochaine assemblée vous prendrez des résolutions encore plus fortes et plus efficaces pour arrêter le mal » : par où nous voyons tout ensemble et le eu d'effet du synode d'Amsterdam, et les nouvelles rigueurs u'on prépare, non plus pour punir les Tolérants déclarés, ıais pour les discerner et les découvrir comme gens qui se ıchent. La Réforme change de méthode : tout s'y échauffe : eux qu'on ne pourra convaincre d'être hérétiques, seront echerchés, seront punis comme suspects, et rien ne sera à ouvert de l'inquisition que M. Jurieu veut établir.

.V. Rapport du socinianisme avec l'indifférence des religions, selon M. Jurieu : le socinianisme, selon lui, est une religion de plain-pied.

On demandera peut-être ici quel rapport il y a ou de l'indifférence au socinianisme ou du socinianisme à l'indifférence :

[1] P. 567. — [2] Tab.Lett. VIII. p. 397.

c'est ce que M. Jurieu explique très-nettement, lorqu'il dit que la méthode des Sociniens, qu'il entreprend de combattre, est d'insinuer d'abord, « qu'il ne s'agit de rien d'important » entre eux et les autres Protestants qui ont abandonné le » papisme: que ce sont des disputes très-légères, et qu'on » peut croire là dessus tout ce que l'on veut [1]. Quand cela » est fait, continue-t-il, et qu'ils ont persuadé que le soci- » nianisme est une religion où l'on peut se sauver, il ne leur » est pas difficile d'achever et de pousser les esprits dans la » religion socinienne: parce que le socinianisme est une re- » ligion de plain-pied, qui lève toutes les difficultés et aplanit » toutes les hauteurs »: ce qui fait, conclut-il, « qu'on est » bien aise de trouver un lieu où l'on puisse se sauver, sans » être obligé de croire tant de choses qui incommodent l'es- » prit et le cœur ». On ôte tous les mystères, on éteint les feux éternels, et on ne cherche qu'à se mettre au large. C'est ainsi que l'indifférence et le socinianisme sont liés; et il est aisé de comprendre que ce torrent débordé de Sociniens ou d'Indifférents dont la Réforme se plaint elle-même et qu'elle ne peut retenir, entraîne naturellement les esprits *à cette religion de plain-pied qui aplanit toutes les hauteurs* du christianisme.

XVI. Que la constitution de l'Église catholique s'oppose à toutes ces nouveautés: vaine réponse du ministre, qui tâche de faire croire qu'elle est attaquée du même mal que la Réforme.

Pour exténuer un mal à qui la Réforme prépare déjà d'extrêmes remèdes, le ministre voudroit nous faire accroire qu'il nous est commun avec elle. « La communion de Rome a » senti, dit-il [2], ce torrent d'impiété qui a presque inondé » toute l'Église : ce qui a obligé ses auteurs à écrire plusieurs » ouvrages pour prouver la vérité de la religion chrétienne ». Sur ce fondement il nous donne « des Déistes à la Cour et » des Sociniens dans l'Église en assez grand nombre » : en sorte que nous n'avons rien à reprocher à la Réforme de ce côté là. Pour rendre les choses égales, il faudroit encore nous nommer les royaumes catholiques où l'on prêche pu-

[1] P. 12. 13. — [2] Tab. Lett. p. 11. 12.

bliquement le socinianisme et l'indifférence; les conciles qu'on y tient contre ces erreurs, et les moyens extraordinaires dont on croit y avoir besoin pour en exterminer les sectateurs. Du moins peut-on assurer que les Sociniens font peu de bruit dans le monde, et pour moi qui pourrois peut-être en rencontrer quelques-uns, s'il y en avoit dans l'Église autant que dit le ministre, je n'en puis pas nommer un seul. Mais après tout et pour le prendre de plus haut, la question n'est pas de savoir si le nombre des Indifférents, c'est-à-dire, celui des impies, s'augmente dans la chrétienté, et s'il peut y en avoir de cachés parmi nous : ce qu'il faut examiner, c'est d'où cette race est venue, de quel principe elle est née, et pourquoi elle se déclare hautement parmi les Protestants. D'abord on avouera, pour peu qu'on ait de bonne foi, que l'Église romaine y est opposée par sa propre constitution. Une Église qui pose pour fondement qu'il n'y a de vie ni de salut que dans sa communion, sans doute est opposée par sa nature à l'indifférence des religions. Une Église qui a pour règle de la foi, qu'elle doit avoir aujourd'hui celle qu'elle avoit hier, qui croit que celle d'hier est de tous les siècles passés et futurs, en sorte que la vérité règnera éternellement dans sa communion, et qu'il y a une promesse divine qui l'en assure, est incompatible par son propre fond avec toutes les nouveautés; et d'autant plus opposée à celle des Sociniens et des Tolérants ou Indifférents, que leurs innovations sont plus hardies. Qu'on vienne dire à une telle Église qu'elle ne doit pas adorer le Fils de Dieu autant que le Père, ou que Jésus-Christ n'est pas proprement un Rédempteur qui ait vraiment satisfait pour elle et payé un prix infini; ou que l'enfer n'est pas éternel comme la béatitude qui nous est promise; ou qu'on puisse trouver son salut autre part qu'avec Jésus-Christ et son Église : elle bouchera ses oreilles pour ne point ouïr de tels blasphèmes, et repoussera de toute sa force ces novateurs avec un concours universel : il faut qu'ils sortent ou qu'ils se cachent si bien, qu'il ne leur reste d'asile que celui de l'hypocrisie, qui se condamne elle-même à des ténèbres éternelles. Voilà où en sont réduits tous les novateurs dans l'Église catholique. Qu'on laisse re-

poser les peuples sur cette foi et sur la promesse divine, jamais les nouveautés ne seront seulement écoutées. Mais que l'on commence à dire avec la Réforme, qu'il y a sept ou huit cents ans, plus ou moins, que l'erreur et l'idolâtrie règnent dans l'Église, c'en est fait; la chaîne est rompue; la promesse est anéantie; on ne tient plus à la succession. L'Antechrist, qui ne commençoit qu'au septième ou huitième siècle, si l'on veut, prendra naissance au cinquième et en la personne de saint Léon : si l'on veut, la corruption aura commencé au concile de Nicée : ce sera plus tôt, si l'on veut, et dès le temps qu'on a condamné Paul de Samosate qui nioit la préexistence du Fils de Dieu : il n'y a plus de digues à opposer à cette pente secrète qui porte l'esprit de l'homme à cette religion *de plain-pied* qui supprime tout l'exercice de la foi; et tout devient indifférent.

XVII. Que l'indifférence des religions doit l'emporter, selon les principes de la Réforme : trois règles des Indifférents.

Qu'ainsi ne soit; mettons aux mains un de ces Protestants, Indifférents, Sociniens, Pajonistes, Arminiens, si l'on veut, (car tous ces noms symbolisent fort) avec quelque bon Réformé, avec M. Jurieu lui-même; et voyons s'il pourra le vaincre par les principes communs de la Réforme. Cet Indifférent a trois règles : la première : *Il ne faut connoître nulle autorité que celle de l'Écriture* : celle-là seule est divine : ne me parlez ni d'Église ni d'antiquité ni de synode : ce sont tous moyens papistiques; et la Réforme m'apprend que tout cela n'est pas ma règle. La seconde règle de notre Indifférent : *L'Écriture pour obliger doit être claire;* ce qui ne parle qu'obscurément ne décide rien et ne fait qu'ouvrir le champ à la dispute : telle est la seconde règle de l'Indifférent. La troisième et la dernière : « Où l'Écriture paroît » enseigner des choses inintelligibles et où la raison ne peut » atteindre, comme une Trinité, une Incarnation, et le reste; » il faut la tourner au sens dont la raison peut s'accommo- » der, quoiqu'on semble faire violence au texte ». Tout roule sur ces trois maximes : mais voyons un peu plus dans le détail comment les Indifférents les emploient, et si les vieux Réformés pourront les nier ou en éviter les conséquences.

XVIII. Première règle des Indifférents, tirée de l'autorité de l'Ecriture: que la Réforme ne peut la nier, et qu'elle les mét à couvert de ce que les trente-quatre réfugiés proposent contre eux.

Par la première maxime, *Nulle autorité que celle de l'Écriture*, ils excluent d'abord toutes les Confessions de foi de la Réforme, parce qu'elles sont faites, reçues, autorisées par des hommes sujets à errer comme les autres. Quand donc les trente-quatre réfugiés d'Angleterre pressent le synode d'Amsterdam de réduire les Proposants et les ministres *à la Confession belgique;* premièrement, ils ne disent rien; car ils ne veulent les y soumettre que dans *les articles capitaux*, sans expliquer quels ils sont[1]. Secondement, ils demandent qu'on impose *à ces Proposants et à ces ministres* un joug humain, et qu'on leur ôte la liberté que l'Evangile réformé leur a donnée de tout examiner, et même les résolutions et décisions les plus authentiques de l'Eglise.

XIX. Que la même règle des Indifférents les met à couvert de la décision du synode d'Amsterdam qui les condamna l'année passée.

Cette raison met à couvert nos Indifférents de la décision du synode même, lorsqu'il leur défend « de rien supporter » de ce qui pourra contrevenir à la doctrine enseignée dans » la parole de Dieu, dans la Confession de foi, et dans le sy- » node national de Dordrect[2] » : car d'abord la parole de Dieu visiblement n'est mise là que pour la forme : autrement de deux choses l'une; ou le synode leur défendroit de supporter les Luthériens contre le décret de Charenton et le sentiment unanime de la Réforme calvinienne, ou elle forceroit à confesser que la présence réelle, l'ubiquité et le reste, qu'il faut passer aux Luthériens, n'est pas contraire à la parole de Dieu; puisque s'il y étoit contraire, selon les termes de ce synode, on ne pourroit plus le supporter.

Il en faudra donc venir à dire que la parole de Dieu n'est mise là qu'à condition de l'entendre selon les interprétations des Confessions de foi et du synode de Dordrect: ce

[1] P. 561. — [2] P. 567.

qui est manifestement la doctrine que la Réforme a improuvée dans les Catholiques, et une restriction de la liberté qu'elle a donnée d'interpréter l'Écriture chacun selon son esprit particulier.

XX. Que l'autorité des Confessions de la foi de la Réforme, selon M. Jurieu, ne lie point les consciences et n'emporte pas la perte du salut.

Que si M. Jurieu répond, selon les principes de son système, que ces Confessions de foi n'obligent pas en conscience, mais à titre de *confédération volontaire et arbitraire*, comme il parle [1], où l'on a pu recevoir et d'où aussi l'on peut exclure qui l'on veut; il demeurera pour certain qu'on en peut croire en conscience tout ce qu'on voudra, et que le refus qu'on feroit d'y souscrire ne pourroit avoir des effets politiques qui n'auroient aucune liaison avec le salut.

Qu'ainsi ne soit : selon ce ministre, on pouvoit régler de telle manière ces confédérations des Eglises, par exemple, de Genève et de Suisse, que les Pélagiens et semi-Pélagiens n'en auroient pas été exclus : « et ce qui est bien certain, » dit-il, c'est qu'on n'a pas eu dessein de damner ceux qui » embrasseroient le semi-pélagianisme [2] » : en les excommuniant on ne les exclut que de cette confédération particulière, de cette église et de ce troupeau particulier, et non pas en général de la société de l'Église et encore moins du salut. On est donc libre en conscience de croire ce qu'on voudra de ces Confessions de foi quoiqu'elles se soient déclarées contre les semi-Pélagiens, on peut encore être ou n'être pas de cette secte. Ainsi il en faut toujours revenir au fond; et les censures lancées sur le fondement de ces *confédérations arbitraires* ne regardent qu'une police extérieure de l'Église, qui ne gêne en aucune sorte la liberté intérieure de la conscience.

[1] Préj. lég. p. 6. Syst. p. 246 et suiv. 254 et suiv. Hist. des Var. liv. xv. n. 66 et suiv. — [2] Hist. des Var. liv. xiv. n. 83. 84.



XXI. La même chose se doit dire des synodes, et de celui de Dordrect ; et tout cela n'est pas une loi pour les prétendus Réformés qui embrassent l'indifférence.

Il en faut dire autant de tous les Synodes, et même de celui de Dordrect, le plus authentique de tous. A quelque autorité qu'on s'efforce d'élever dans la Réforme, le plus rigide des Intolérants, c'est-à-dire, M. Jurieu, se contente qu'on lui accorde que ce synode « a pu obliger, non TOUS LES MEMBRES DE » LA SOCIÉTÉ, mais au moins tous ses docteurs, prédicateurs et » autres gens qui se mêlent d'enseigner, sans pourtant obli- » ger à la même chose les autres Eglises et les autres com- » munions [1] ». Ses décrets ne sont donc pas une règle de vérité proposée à tout le monde, mais une police extérieure du calvinisme, qui selon les principes de la Réforme ne peut lier les consciences.

Ainsi les Indifférents ont gagné leur cause contre les synodes et les Confessions de foi : et à parler sincèrement, il ne faudroit les presser que par l'Ecriture selon les anciens principes de la Réforme.

XXII. Seconde règle des Indifférents, tirée de la même Écriture que cette règle les met à couvert des attaques de la Réforme : la discussion de l'Écriture impossible aux simples, selon le ministre Jurieu.

Venons au second principe des Indifférents : *L'Ecriture pour obliger doit être claire.* Ce principe n'est pas moins indubitable dans la Réforme que le précédent, puisque c'est sur ce fondement qu'elle a tant dit que l'Écriture étoit claire, et qu'il n'y avoit personne, pour occupé ou pour ignorant qu'il fût, qui n'y pût trouver les vérités nécessaires, en considérant par lui-même attentivement les passages, et les conférant avec soin les uns avec les autres. C'est par là qu'on flattoit le monde et qu'on soutenoit la Réforme, mais c'est maintenant ce qui la perd. Car l'expérience a fait sentir aux simples fidèles, et même aux plus présomptueux, aux plus entêtés, qu'en effet ils n'entendoient pas ce qu'ils s'imaginoient entendre : ils se sont trouvés si embarrassés en les raison-

1 Inst. sur les méthodes, sect. 18. p. 159. 160.

nements des vieux Réformés et ceux des Arminiens, des Sociniens, des Pajonistes, pour ne point parler ici des Catholiques et des Luthériens, qu'on a été obligé de leur avouer qu'au milieu de tant d'ignorance, de tant de distractions et d'occupations nécessaires, l'examen de leur discussion leur étoit aussi peu possible, que d'ailleurs il leur étoit peu nécessaire.

C'est ce que M. Jurieu a expressément avoué : car non content d'avoir enseigné dans son Système que la discussion n'étoit nécessaire ni à ceux qui sont déjà dans l'Eglise, ni à ceux qui veulent y entrer, et *qu'il ne la peut conseiller* ni aux uns ni aux autres [1], il ajoute en termes formels, *qu'un simple n'en est pas capable* [2] : et encore plus expressément : « Cette voie » de trouver la vérité n'est pas celle de l'examen, car je » suppose avec M. Nicole qu'elle est absurde, impossible, » ridicule, et qu'elle surpasse entièrement la portée des » simples [3] ».

XXIII. Quel examen M. Jurieu laisse au fidèle, et qu'au fond ce n'est rien moins qu'un examen : sa doctrine est celle de M. Claude sur l'évidence de goût et de sentiment.

Il ne faut pourtant pas ôter à nos Prétendus Réformés le mot d'examen dont on les a toujours amusés. Outre l'examen de discussion, on sait que M. Jurieu en a trouvé encore un autre, qu'il appelle, « d'attention ou d'application de la vé» rité à l'esprit, qui, dit-il [4], est le moyen ordinaire par le» quel la foi se forme dans les fidèles. Cela consiste, dit-il, » dans ce que la vérité, qui proprement est la lumière du » monde intelligible, vient s'appliquer à l'esprit, tout de » même que la lumière sensible s'applique aux yeux corpo» rels » : ce qu'il explique en un autre endroit encore plus précisément [5], lorsqu'il dit « que ce qui fait proprement le » grand effet pour la production de la foi, c'est la vérité même » qui frappe l'entendement comme la lumière frappe les » yeux ».

[1] Syst. liv. II. c. 22. p. 401. 403 et suiv. — [2] Syst. liv. III. c. 5. p. 472. — [3] Ibid. liv. II. c. 13. p. 337. — [4] Ibid. c. 19. p. 380. 381 et suiv. — [5] P. 383.

A la vérité, on ne voit pas bien pourquoi *cette application de la vérité* s'appelle examen ; puisque les yeux bien assurément n'ont point à examiner si c'est la lumière qu'ils découvrent, et qu'ils ne font autre chose que s'ouvrir pour la recevoir. Mais sans disputer des mots ni raffiner sur les réflexions dont M. Jurieu prétend que cette application de la vérité est accompagnée, souvenons-nous seulement que « cet examen, » qu'il appelle d'attention et d'application, n'est rien que le » goût de l'âme qui distingue le bon du mauvais, le vrai du » faux comme le palais distingue l'amer du doux [1] ».

C'est ce qu'il appelle ailleurs la voie *d'adhésion* ou *d'adhérence* [2], et plus ordinairement la voie *d'impression*, *de sentiment*, ou *de goût*, qu'il reconnoît être la même dont s'étoit servi M. Claude [3]. Par cette voie on rend aux Réformés la facilité dont on les a toujours flattés de se résoudre par eux-mêmes, et on leur donne un moyen aisé de trouver tous les articles de la foi, non plus par la discussion qu'on reconnoît impossible et peu nécessaire pour eux, mais par sentiment et par goût [4]. Il ne faut que leur proposer un amas de vérités, un sommaire de la doctrine chrétienne : alors indépendamment de toute discussion, et même, ce qu'il y a de plus remarquable « indépendamment du livre où la doctrine de l'Évangile et de la véritable religion est contenue [5] », c'est-à-dire constamment de l'Écriture, la vérité leur est claire ; « on la sent » comme on sent la lumière quand on la voit, la chaleur » quand on est auprès du feu, le doux et l'amer quand on en » mange ». C'est ce qu'a dit M. Jurieu, c'est ce qu'a dit M. Claude, et c'est à quoi se réduit toute la défense de la Réforme.

XXIV. Que ce goût et ce sentiment sont une illusion manifeste, et un autre nom qu'on donne à la prévention et à l'autorité.

Ce moyen est aisé sans doute : mais par malheur la même expérience qui a détruit la discussion, détruit encore ce prétendu goût, ce prétendu sentiment. Ne disons donc point aux

[1] Syst. liv. II. c. 24. p. 413. — [2] Ibid. liv. II. c. 20. 21. 25; liv. III. c. 5. 9. 10.— [3] Ibid. liv. III. c. 2. 3. 5.— [4] Syst. liv. II. c. 25. p. 428. p. 453 et suiv. Var. liv. XV. n. 112 et suiv. — [5] Ibid 453.

ministres ce que nous leur avons déjà objecté[1], que tout cela se dit en l'air et sans fondement, contre les propres principes de la Réforme avec un péril inévitable de tomber dans le fanatisme : laissons les raisonnements, et tenons-nous-en à l'expérience. Ce qu'il y aura de gens sensés et de bonne foi dans la Réforme avoueront franchement qu'ils ne sentent pas plus ce goût, cette évidence de la vérité *aussi claire que la lumière du soleil*, dans les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et les autres, qu'ils ont senti par la discussion le vrai sens de tous les passages de l'Écriture : on flattoit leur présomption en leur disant qu'ils entendoient l'Écriture par la discussion des passages : on les flatte d'une autre manière en leur disant qu'ils goûtent et qu'ils sentent la vérité des mystères avec autant de clarté qu'on sent le blanc et le noir, l'amer et le doux. Rien ne peut les empêcher de s'apercevoir de l'illusion qu'on leur fait, ni de sentir qu'on n'a fait que changer les termes; que ce qu'on appelle goût et sentiment n'est au fond que leur prévention et la soumission qu'on leur inspire pour les sentiments qu'ils ont reçus de leur Église et de leurs ministres ; qu'on les mène en aveugles, et que quelque nom qu'on donne à la recherche qu'on leur propose de la vérité, soit celui de discussion ou celui de sentiment et de goût, on les remet par un autre tour sous l'autorité dont on leur a fait secouer le joug.

XXV. Troisième principe des Indifférents, qu'il faut tourner l'Écriture au sens le plus plausible selon la raison : que la Réforme ne peut éviter ce piége.

En cet état un Socinien ou rigide ou mitigé vient doucement et sans s'échauffer vous proposer son troisième et dernier principe, qui renferme toute la force ou plutôt tout le venin de la secte : je le répète : « Où l'Écriture paroît enseigner des choses » que la raison ne peut atteindre par aucun endroit, il la faut » tourner au sens dont la raison s'accommode, quoiqu'on » semble faire violence au texte ». Je soutiens qu'un prétendu Réformé tombe nécessairement dans ce piége : car, dit-il, la Trinité et l'Incarnation sont mystères impénétrables

[1] Var. liv. XV. n. 66 et suiv.

à ma raison : tout mon esprit, tous mes sens se révoltent contre : l'Ecriture, qu'on me propose pour me les faire recevoir, fait le sujet de la dispute : la discussion m'est impossible et mes ministres l'avouent : l'évidence de sentiment dont ils me flattent n'est qu'illusion : ils ne me laissent sur la terre nulle autorité qui puisse me déterminer dans cet embarras : que reste-t-il à un homme dans cet état, que de se laisser doucement aller *à cette religion de plain-pied qui aplanit toutes les hauteurs,* comme disoit M. Jurieu ? On y tombe naturellement et il ne faut pas s'étonner si la pente vers ce parti est si violente et le concours si fréquent de ce côté là.

XXVI. Que, par la croyance du Calviniste sur la présence réelle, le Socinien lui prouve qu'il élude la règle qu'il lui propose.

Mais le rusé Socinien ne s'en tient pas là, et il soutient au Calviniste qu'il ne peut nier son principe. « Pourquoi, dit-il[1], » ne croyons-nous pas que Dieu ait des mains et des yeux, » ce que l'Ecriture dit si expressément ? c'est parce que ce » sens est contraire à la raison. Il en est de même de ces pa- » roles : *Ceci est mon corps : si vous ne mangez ma chair et* » *ne buvez mon sang, etc.* » Ce sont les paroles du subtil auteur, qui a donné au public des *avis sur le tableau du Socinianisme*[2]. Il engage M. Jurieu dans son principe par un exemple qu'il ne peut rejeter. Dans ces paroles : *Ceci est mon corps,* tout le Calviniste reconnoît une figure, pour éviter la violence que la lettre fait à la raison et au sens humain : qui peut donc après cela empêcher le Socinien d'en faire autant sur ces paroles : *Le Verbe étoit Dieu, le Verbe a été fait chair :* et ainsi des autres ? S'il faut de nécessité mettre au large la raison humaine, et que ce soit là le grand ouvrage de la Réforme, pourquoi ne pas l'affranchir de tous les mystères, et en particulier de celui de la Trinité ou de celui de l'Incarnation comme de celui de la présence réelle ; puisque la raison n'est pas moins choquée de l'un que de l'autre ?

[1] Avis sur le Tab. du Soc. I. Traité. — [2] Ibid. art. I. p. 13.

XXVII. Que les réponses du ministre sur cette objection sont insoutenables dans la bouche d'un Calviniste.

M. Jurieu déteste cette proposition de Fauste Socin sur la satisfaction de Jésus-Christ: « Quand cela se trouveroit écrit » non pas une fois, mais souvent dans les écrits sacrés, je ne » croirois pourtant pas que la chose allât comme vous pensez: » car comme cela est impossible, j'interprèterois les passages » en leur donnant un sens commode, comme je fais avec les » autres en plusieurs autres passages de l'Ecriture [1] ». Notre ministre déteste, et avec raison, cette parole de Socin. Car en suivant la méthode qu'il nous y propose, il n'y a plus rien de fixe dans l'Écriture: à chaque endroit difficile on sera réduit à soutenir thèse sur l'impossibilité; et au lieu d'examiner en simplicité de cœur ce que Dieu dit, il faudra à chaque moment disputer de ce qu'il peut.

On ne sauroit donc rejeter trop loin cette méthode, qui soumet toute l'Ecriture et toute la foi au raisonnement humain. Mais voyons si la Réforme peut s'exempter de cet inconvénient.

L'auteur des Avis demande à M. Jurieu, *comment il dispose son cœur* dans les mystères *que la raison ne peut atteindre par aucun endroit* [2]. Et ce ministre lui répond: « Je sacrifie » à Dieu, qui est la première vérité, toutes les résistances de » ma raison: la révélation divine devient ma souveraine » raison [3] ». Cette réponse seroit admirable dans une autre bouche; mais, pour la faire avec efficace à un Socinien, il faut donc poser pour principe, que partout où il s'agit de révélation on doit imposer silence au raisonnement humain, et n'écouter qu'un Dieu qui parle. Ainsi lorsqu'il s'agira de la présence réelle et du sens de ces paroles: *Ceci est mon corps,* il n'est plus permis de répondre, comme fait M. Jurieu [4]: « L'Eglise romaine croit avoir une preuve invincible de la » présence réelle dans ces paroles de Jésus-Christ: *Si quelqu'un ne mange ma chair, etc. Prenez, mangez, ceci est mon corps.* Cette prétendue manducation nous conduit à des » prodiges, à renverser les lois de la nature, l'essence des

[1] Tab. Lettt. III. p. 107. Socin. lib. III. de Servatore, c. 2 et 6.— [2] Tr. I. art. I. p. 16. — [3] Lett. III. p. 131.— [4] Des deux Souv. c. 8. p. 162.

» choses, la nature de Dieu, et l'Ecriture sainte ; à nous ren-
» dre mangeurs de chair humaine. De là je conclus sans ba-
» lancer qu'il y a de l'illusion dans la preuve et de la figure dans
» le texte ». Mais, je vous prie, que fait autre chose le Socinien? Ne trouve-t-il pas dans la Trinité, dans l'Incarnation, dans l'immutabilité de Dieu, dans sa prescience, dans le péché originel, dans l'éternité des peines, *des prodiges*, *des renversements de la nature de Dieu et de l'essence des choses?* Faut-il donc entrer avec lui dans cette discussion, et jeter de simples fidèles dans la plus subtile et la plus abstraite métaphysique? Où est donc ce sacrifice de résistance de notre raison qu'on nous promettoit? et s'il nous faut disputer et devenir philosophes, que devient la simplicité de la foi?

XXVIII. Si les Calvinistes sont reçus à dire que le mystère de la Trinité et les autres sont moins opposés à la raison que celui de la présence réelle.

M. Jurieu dira peut-être : J'emploie, il est vrai, la résistance de la raison contre la présence réelle : mais c'est aussi que la raison y résiste plus qu'à la Trinité, à l'Incarnation et aux autres mystères que le Socinien rejette. Vous voilà donc, encore un coup, à disputer sur le plus et sur le moins de la résistance : il faut faire argumenter le simple fidèle, il en faut faire un philosophe, un dialecticien ; et celui dont vous ne voulez pas charger la faiblesse ou l'ignorance, de la discussion de l'Écriture, est jeté dans la discussion des subtilités de la philosophie la plus abstraite et la plus contentieuse. Est-ce là ce chemin aisé et cette voie abrégée de conduire le chrétien aux vérités révélées?

XXIX. Si les Calvinistes sont reçus à dire qu'ils ont pour eux les sens.

Mais, direz-vous, il ne s'agit pas de raisonnement : j'ai les sens mêmes pour moi ; et je vois bien que du pain n'est pas un corps. Ignorant, qui n'entendez pas que toute la difficulté consiste à savoir si Dieu peut réduire un corps à une si petite étendue ! Le Luthérien croit qu'il le peut ; et si vous vous obstinez à vouloir conserver le pain avec le corps, il le conserve et donne aux sens tout ce qu'ils demandent. Vous

n'avez donc rien à lui dire de ce côté là, et vous voilà à disputer sur la nature des corps, à examiner jusqu'à quel point Dieu a voulu que nous connussions le secret de son ouvrage, et s'il ne voit pas dans la nature des corps comme dans celle des esprits quelque chose de plus caché et de plus foncier, pour ainsi dire, que ce qu'il en a découvert à notre foible raison. Il faut donc alambiquer son esprit dans ces questions de la possibilité ou impossibilité, c'est-à-dire, dans les plus fines disputes où la raison puisse entrer, ou plutôt dans les plus dangereux labyrinthes où elle puisse se perdre. Et après tout s'il se trouve vrai que Dieu puisse réduire un corps à une si petite étendue, qui doute qu'il ne puisse le cacher où il voudra, et sous telle apparence qu'il voudra? Il a bien caché ses anges, des esprits si purs, sous la figure des corps, et fait paroître son Saint-Esprit sous la forme d'une colombe: pourquoi donc ne pourroit-il pas cacher quelque corps qu'il lui plaira sous la figure, sous les apparences, sous la vérité, s'il le veut ainsi, de quelque autre corps que ce soit; puisqu'il les a tous également dans sa puissance? Donc le sens ne décide pas : donc c'est le raisonnement le plus abstrait qu'il faut appeler à son secours, et la plus fine dialectique. Mais s'il faut être dialecticien ou philosophe pour être chrétien, je veux l'être partout, dira le Socinien : je veux soumettre à ma raison tous les passages de l'Écriture où je la trouverai choquée, et autant ceux qui regardent la Trinité et l'Incarnation, que ceux qui regardent la présence réelle. On peut discourir, on peut écrire, on peut chicaner sans fin : mais à un homme de bonne foi ce raisonnement n'a point de réplique.

XXX. Que ce qui détourne les Calvinistes de la présence réelle est précisément la même chose qui détourne les Sociniens des autres mystères; c'est-à-dire, la raison humaine. Preuve par M. Jurieu.

M. Jurieu dira sans doute que ce n'est pas la raison seule, mais encore l'Ecriture sainte qu'il oppose au Luthérien et au Catholique sur ces paroles : *Ceci est mon corps*. Mais outre, comme nous verrons, que le Socinen en fait bien autant, voyons ce qui a frappé M. Jurieu, et répétons le passage que nous venons de citer sur ces paroles : *Ceci est mon corps* : le

sens de la présence réelle « nous conduit, dit-il, à des pro» diges, à renverser les lois de la nature, l'essence des cho» ses, la nature de Dieu, l'Ecriture sainte, à nous rendre » mangeurs de chair humaine ». L'Ecriture est nommée ici, je l'avoue; car aussi pouvoit-on l'omettre sans abandonner la cause? Mais l'on voit par où l'on commence, ce qu'on exagère, ce qu'on met devant l'Ecriture, ce qu'on met après; et on ressent manifestement que ce qui choque et ce qui décide en cette occasion, c'est enfin naturellement la raison humaine. On sent qu'elle a succombé à la tentation de ne pas vouloir se résoudre à croire des choses où elle a tant à souffrir : c'est en effet ce qui frappe tous les Calvinistes. Un Catholique ou un Luthérien commence avec eux une dispute : forcé par l'impénétrable hauteur des mystères dont la croyance est commune entre nous tous, le Calviniste reconnoît qu'il ne faut point appeler la raison humaine dans les disputes de la foi. Là dessus on lui demande qu'il la fasse taire dans la dispute de l'Eucharistie comme dans les autres. La condition est équitable : il faut que le Calviniste la passe. C'en est donc fait : ne parlons plus de raison humaine, ni d'impossibilité, ni des essences changées : que Dieu parle ici tout seul. Le Calviniste vous le promettra cent fois; cent fois il vous manquera de parole, et vous le verrez toujours revenir aux peines dont sa raison se sent accablée : Mais je ne vois que du pain? Mais comment un corps humain en deux lieux et en cet espace? Je n'en ai jamais vu un seul qui ne se replongeât bientôt dans ces difficultés, qui à vrai dire sont les seules qui les frappent. Calvin comme les autres promettoit souvent aux Luthériens, lorsqu'il disputoit avec eux sur cette matière[1], de ne point faire entrer de philosophie ou de raisonnement humain dans cette dispute : cependant à toutes les pages il y retomboit. Si les Calvinistes se font justice, ils avoueront qu'ils n'en usent pas d'une autre manière, et qu'ils en reviennent toujours à des pointilles du raisonnement humain.

[1] Cot. Hes. Chont. Vest.

solvez par celui qui flatte la raison humaine: entraînés tous ceux qui mépriseront les décisions e; et tant qu'on ne voudra point fonder sur une se certaine, une autorité infaillible qui arrête la pente prits, la facilité déterminera, et la religion où il y aura moins de mystères sera nécessairement la plus suivie.

XXXIII. Autre argument des Sociniens sur les articles fondamentaux, dont ils demandent qu'on leur fasse voir la distinction par l'Ecriture, ce que le ministre avoue qu'il ne peut faire.

Mais voici dans les écrits des Indifférents un attrait plus inévitable pour les Calvinistes. L'auteur des *Avis* demande à M. Jurieu une règle pour discerner les articles fondamentaux d'avec les autres[1]. Car il est constant, et le ministre en convient, « qu'outre les vérités fondamentales, l'Ecriture contient » cent et cent vérités DE DROIT ET DE FAIT, dont l'ignorance » ne sauroit damner[2] ». Il s'agiroit donc de savoir si, en lisant l'Ecriture, le peuple, les ignorants et les simples, c'est-à-dire, sans comparaison la plus grande partie de ceux que Dieu appelle au salut, pourroient trouver cette règle pour discerner les vérités dont l'ignorance ne damne pas, d'avec les autres, et connoître par conséquent quelles erreurs on peut supporter, et jusqu'où on doit étendre la tolérance : en un mot quelle raison il y a d'en exclure les Sociniens plutôt que les Luthériens. C'est ce qu'il faudroit pouvoir établir par l'Ecriture ; mais c'est à quoi les ministres ne songent seulement pas. Au lieu de nous faire voir dans les saints livres la désignation de ces articles fondamentaux, le sommaire qui les ramasse ou la marque qui les distingue de tous les autres objets de la révélation, M. Jurieu se jette dans un long raisonnement où il prétend faire voir, sans dire un mot de l'Ecriture, qu'il y a trois caractères pour distinguer ces vérités fondamentales[3] : le premier est la révélation ; le second est le poids et l'importance ; le troisième est la liaison de certaines vérités avec la fin de la religion.

[1] Avis Tr. I. art. I. p. 19. — [2] Tab. Lett. III. p. 119. — [3] Ibid.

XXXIV. De trois moyens proposés par le ministre pour distinguer les articles fondamentaux, deux d'abord lui sont inutiles : son aveu qu'on ne peut faire ce discernement par l'Ecriture.

Il ne faut pas s'arrêter au caractère de révélation qui est le premier, puisque c'est là que le ministre est d'accord qu'*il y a cent et cent vérités de droit et de fait* révélées dans l'Ecriture, qui néanmoins ne sont pas fondamentales : ce caractère n'est donc pas fort propre à distinguer ces vérités d'avec les autres. Passons au second, qui est *le poids et l'importance,* où d'abord il est certain qu'il faut entendre un poids et une importance qui aille jusqu'à rendre ces vérités nécessaires au salut : car le ministre ne dira pas que Dieu qui se glorifie par son prophète *d'enseigner des choses utiles : Je suis,* dit-il [1], *le Seigneur ton Dieu, qui t'enseigne des choses utiles,* prenne le soin d'en révéler de peu importantes. Ce n'est donc rien de prouver en général que ces vérités soient importantes, si l'on ne prouve qu'elles le sont jusqu'à être de la dernière nécessité pour le salut. Cela posé, écoutons ce que nous dira le ministre : « Sur le second caractère, qui est le poids et l'im-» portance, il faut savoir que le bon sens et la raison seule en » peuvent juger. Dieu a donné à l'homme un discernement » capable de juger si une vérité est importante ou non à la » religion : tout de même qu'il lui a donné des yeux pour » distinguer si un objet est blanc ou noir, grand ou petit, et » des mains pour connoître si un corps est pesant ou léger ». Voilà de ces évidences que la Réforme nous prêche. M. Claude nous les expliquoit d'une autre façon, et nous disoit qu'on sent naturellement que l'âme est suffisamment remplie de la vérité, comme on sent naturellement que le corps a pris une nourriture suffisante. Ces ministres pensent par là trouver un asile où l'on ne puisse les forcer. Car qui osera disputer avec un homme sur ce qu'il vous dit de son goût, ou prouver à un entêté de sa religion quelle qu'elle soit, qu'il n'a pas ce goût qu'il nous vante, et qu'il ne sent pas comme à la main le poids des vérités du christianisme jusqu'à savoir discerner celles qui sont nécessaires au salut d'avec les autres? Sans doute ils

[1] Is. XLVIII. 17.

ont trouvé là un beau moyen de chicaner. Mais ce qu'il y a d'abord à leur dire, c'est que, sous prétexte de cette évidence de goût et de sentiment, ils renoncent formellement à prouver par l'Ecriture l'importance et la nécessité des vérités fondamentales. M. Jurieu y est exprès : « Il est très-certain dit» il [1], qu'il est très-important de savoir si Jésus-Christ est » Dieu, ou s'il ne l'est pas; s'il est mort pour satisfaire à la » justice de Dieu pour nous; si Dieu connoît les choses à ve» nir, s'il est infini ou non; s'il est l'auteur de tout le bien » qui se fait en nous ». Et un peu après : « Si l'Ecriture » sainte ne dit pas que ces vérités SOIENT DE LA DERNIÈRE IM» PORTANCE ET NÉCESSAIRES AU SALUT, c'est parce que cela se » voit et se sent assez : on ne s'avise point, quand on fait des » philosophes, de leur dire que le feu est chaud et que la » neige est blanche, parce que cela se sent [2] ». Ce n'est donc point par l'Ecriture qu'on prouve les articles fondamentaux; chacun les connoît à son goût, c'est-à-dire, chacun les désigne à sa fantaisie, sans qu'on le doive ou qu'on le puisse convaincre ou désabuser sur ces articles.

XXXV. Démonstration manifeste de l'illusion qu'on fait aux Prétendus Réformés, en les renvoyant à leur goût pour distinguer les articles fondamentaux.

Que si on sent que ces articles sont nécessaires au salut, à plus forte raison doit-on sentir qu'ils sont véritables. Si on sent, par exemple, comme M. Jurieu vient de dire [3], qu'il est nécessaire au salut de croire *que Dieu est l'auteur de tout le bien qui se fait en nous*, à plus forte raison doit-on sentir que c'est une vérité constante; car il est clair que la croyance d'une fausseté ne peut pas être nécessaire au salut. Voilà les controverses bien abrégées : on n'a qu'à dire qu'on sent et qu'on goûte, pour se mettre hors de toute atteinte ; et par la même raison, vous avez beau dire à un homme : cela se goûte, cela se sent; s'il n'a ni ce sentiment ni ce goût, il vous quittera bientôt, et sa perte sera sans remède comme ses erreurs.

[1] Lett. III. p. 125. — [2] Ibid. p. 126. — [3] Ci-dessus, n. 34.

XXXVI. Suite de la même démonstration : les Calvinistes n'ont point de règle pour tolérer Luther et les Luthériens plutôt que les autres. Semi-pélagianisme des Luthériens.

Qu'ainsi ne soit : à quoi sentez-vous que la présence réelle confessée par les Luthériens ne soit pas une erreur fondamentale, et qu'ils puissent impunément être des mangeurs de chair humaine? Mais ce dogme de l'ubiquité, « monstre » affreux, énorme et horrible, comme vous l'appelez vous-» même [1], d'une laideur prodigieuse en lui-même, et encore » plus prodigieuse dans ses conséquences; puisqu'il ramène » au monde la confusion des natures en Jésus-Christ, et non-» seulement celle de l'âme avec le corps, mais encore celle » de la divinité avec l'humanité, et en un mot l'eutychianisme » détesté unanimement de toute l'Eglise » : à quoi sentez-vous, je vous prie, que le poids d'une telle erreur si grossière, si charnelle et si manifestement contraire à l'Ecriture, ne précipite pas les âmes dans l'enfer? Mais cette erreur abominable d'ôter à la créature toute liberté, et de faire Dieu en termes formels auteur de tous les péchés, comment le pardonnez-vous à Luther? Vous l'en avez convaincu; vous lui avez démontré que c'est un blasphème qui tend *au manichéisme*, qui renverse *toute religion* [2], et dont néanmoins il ne s'est jamais rétracté. Où étoit le goût de la vérité dans ce chef des Réformateurs lorsqu'il blasphémoit de cette sorte? Mais où étoit-il dans les autres Réformateurs, qui constamment blasphémoient de même [3]? Et par quel goût sentez-vous que cette impiété ne les empêchoit pas d'être fidèles serviteurs de Dieu? On a démontré plus clair que le jour aux Luthériens, dans l'Histoire des Variations et dans le troisième Avertissement [4], qu'ils sont devenus semi-Pélagiens, en attachant la grâce de la conversion à une chose qui selon eux ne dépend que du libre arbitre, c'est-à-dire, au soin d'assister à la prédication; ce qui est, en termes formels, attribuer à nos propres forces le commencement de notre salut, sans que la

[1] Jur. Consult. p. 242. Var. Addit. au liv. XIV. n. 7. — [2] Ibid. Addit. n. 2. et suiv. Jur. Consult. II. part. c. 8. p. 210 et suiv. IIe Avert. n. 3. 4. 5 et suiv. — [3] Var. liv. XIV. n. 1. 2 et suiv. Addit. Ibid. — [4] Var. liv. VIII. n. 48. 52 et suiv. Liv. XIV. n. 116 et suiv. IIIe Avert. n. 12 et suiv.

grâce y soit nécessaire. J'ai rapporté les endroits de Beaulieu, fameux ministre de Sedan, où il a convaincu les Luthériens de cette erreur [1] : M. Basnage l'a reconnue [2], et il passe à M. de Meaux cette insigne variation de la Réforme. Mais l'aveu de M. Jurieu est encore ici plus considérable ; puisque, dans sa Consultation au docteur Scultet, il entreprend de lui démontrer ce semi-pélagianisme des Luthériens, en les convaincant d'enseigner que pour avoir la grâce de la conversion, il faut que l'homme *fasse auparavant le devoir de se convertir* par ses forces et ses connoissances naturelles [3] : ce qui est le pur et franc semi-pélagianisme, et enferme tout le venin de l'hérésie pélagienne. Ainsi le fait est constant, de l'aveu des ministres et de M. Jurieu lui-même.

XXXVII. Que le semi-pélagianisme est et n'est pas une erreur fondamentale. Contradiction du ministre et des Calvinistes.

J'en reviens donc à demander à ce ministre : que ferez-vous en cette occasion ? Vous n'oseriez abandonner les Luthériens, à qui en termes précis vous offrez la communion et la paix malgré cette erreur [4]. Que direz-vous donc pour les excuser ? que la révélation du dogme opposé au semi-pélagianisme n'est pas évidente ; et qu'il n'est pas clair dans l'Écriture que c'est Dieu qui commence le salut, comme c'est lui qui l'achève par sa grâce ? Mais y a-t-il rien de plus clair que cette parole de saint Paul : *Celui qui commence en vous la bonne œuvre, l'accomplira* [5], pour ne point parler ici des autres passages ? Ou bien est-ce que cette erreur des Pélagiens et des Luthériens n'est pas importante ? Mais vous nous comptiez tout-à-l'heure cette vérité, *que Dieu est l'auteur de tout le bien qui est en nous* [6], par conséquent du commencement comme du progrès et de l'accomplissement de notre salut, parmi celles qu'on sent d'abord comme nécessaires au salut ; en sorte qu'on n'a pas besoin de les prouver. Comment donc le Luthérien, vrai enfant de Dieu selon vous, l'a-

[1] Var. liv. XIV n. 116. — [2] Basn. T. II. l. 3. c. 2. n. 4. — [3] Jur. Consult. p. 117. 118. Var. Addit. n. 4. IIIe Avert. n. 12 et suiv. — [4] Consult. Ibid. — [5] Philip. I. 6.— [6] Ci-dessus, n. 34.

t-il oublié, et comment a-t-il varié? Vous dites tout ce qui vous plaît, et votre théologie n'a point de règle.

XXXVIII. Que le goût des Calvinistes et du ministre varie sur le semi-pélagianisme et sur la nécessité de l'amour de Dieu et des bonnes œuvres.

Mais voici bien pis : vous-même vous variez avec les Luthériens ; puisque ce point important de la nécessité de la grâce, qui étoit autrefois si fondamental, a cessé de l'être depuis que les Luthériens l'ont rejeté, et qu'en ôtant à Dieu le commencement du salut ils ne lui en ont plus réservé que l'accomplissement. Comment pourrai-je me fier à ce goût auquel vous me renvoyez, si vous-même vous variez dans votre goût? Si en nous disant d'un côté que jamais homme de bien *ni vrai chrétien ou vrai dévôt ne fut Pélagien ou semi-Pélagien*, vous ne laissez pas de nous dire encore qu'un Luthérien, franc semi-Pélagien selon vous, peut soutenir son erreur sans préjudice de son salut, et sans être exclu du pain de vie[1]? Mais n'avez-vous pas démontré à ce même Luthérien, qu'il ruine la nécessité des bonnes œuvres, qu'il en ravale le prix ; que selon lui l'exercice de l'amour de Dieu n'est nécessaire pour être sauvé ni à la vie ni à la mort[2]? A quoi reconnoissez-vous que ces dogmes luthériens sont de poids pour le salut, et que tant d'autres n'en sont pas? Ne voyez-vous pas que vous avez *un poids et un poids, chose abominable devant le Seigneur*[3], et que vous pesez les erreurs avec une balance trompeuse et inégale?

XXXIX. Le ministre et les Protestants réduits à compter les voix, et à se faire infaillibles contre les Indifférents et les Tolérants.

De là vient que le ministre lui-même à la fin ne se fie pas à cette balance où il pèse les vérités fondamentales. « Je sais » dit-il[4], que les préjugés sont capables de corrompre ce » discernement, et que nous jugeons les articles et les vé- » rités importantes selon nos passions et nos préventions.

[1] Jur. Méth. sect. 15. p. 113. 121. Var. liv. XIV. n. 83. 84 et suiv 92. 93 et suiv. — [2] Var. Addit. n. 5. Jur Consult. II. part. c. 2. p. 243. II[e] Avert. n. 19 et suiv. — [3] Prov. XX. 10. — [4] Tab. du Soc. p. 119.

» Mais premièrement, le bon sens ne peut être corrompu » qu'à certain degré ». Vous voilà donc à examiner en quel degré la prévention peut avoir corrompu votre goût et votre bon sens : qui nous expliquera cette énigme? « Mais ces » vices, poursuit-il, ne peuvent aller à faire paroître une » montagne comme un grain de sable, ou un grain de sable » comme une montagne. Il en est de même du jugement, » qui distingue l'important de ce qui ne l'est pas en toute » matière ». D'où vient donc que le Luthérien trouve la présence réelle et même l'ubiquité si importante, pendant que le Calviniste méprise l'une et l'autre? Ou d'où vient que le Calviniste trouve si importante la nécessité de la grâce et celle de l'amour de Dieu, lorque le Luthérien ne la sent pas? Ou pourquoi est-ce que le Calviniste lui-même se relâche en faveur du Luthérien, et ne trouve plus essentiel ce qui l'étoit auparavant? Avouez que votre bon goût et votre évidence de sentiment est une illusion dont vous amusez les entêtés. Mais voici, dans le discours de Jurieu, le dernier excès de l'extravagance et le renversement entier des maximes de la Réforme. « De plus, continue-t-il[1], quand le bon sens pour» roit être corrompu tout outre dans quelques sujets, comme » il l'est en effet, la pluralité n'ira jamais de ce côté là » ; et il le prouve par cet exemple. « Il y aura dans une grande » ville vingt yeux viciés qui verront vert et jaune ce qui est » blanc; mais le reste des habitants, qui surpasse infiniment » en nombre, rectifieront le mauvais jugement de ces vingt » yeux, et feront qu'on ne les en croira pas ». Vous voilà donc à la fin réduits à compter les voix. Et où en étoit la Réforme lorsqu'elle s'est séparée, et qu'on l'appeloit au concile œcuménique de l'Eglise qu'elle quittoit? Mais quoi! si les Sociniens prévalent enfin dans la Réforme; si ce torrent, dont on ne peut arrêter le cours, s'enfle tellement qu'il prévale, et qu'ils en viennent à être sur tous les articles contre un, comme ils s'en vantent déjà sur la tolérance qui renferme tout le venin de la secte, sans qu'on ose les contredire, le socianinisme sera véritable ou du moins indifférent? Mais

[1] Tab. du Soc. p. 119.

cela, direz-vous, n'arrivera pas : la Réforme est devenue infaillible contre les Tolérants. Aveugles, ne verrez-vous jamais qu'avec ces illusions vous ne contenterez que des entêtés, et que tous les gens de bons sens de votre communion se donneront aux Indifférents, si vous n'avez recours à d'autres principes?

XI. Troisième moyen de discerner les articles fondamentaux, où le ministre montre sa foiblesse contre les Sociniens.

Enfin, le troisième caractère par où on distingue les articles fondamentaux d'avec les autres, c'est, selon M. Jurieu[1], *la liaison de certaines vérités avec la fin de la religion*, c'est-à-dire, *avec la gloire de Dieu, avec la sanctification et le salut de l'homme*. Je le veux : la fin de la religion en général, *c'est*: 1° dites-vous, *de ne croire qu'un Dieu*: le Socinien n'en croit qu'un, et il vous accuse d'en croire trois ; 2° *de n'adorer que lui* ; ce qu'il faut entendre sans doute d'une adoration souveraine: le Socinien le fait, et il vous accuse de rendre cette adoration à un homme pur. N'importe que vous le croyiez Dieu ; vous voulez bien que le Catholique soit idolâtre en adorant dans l'Eucharistie Jésus-Christ qu'il y croit présent. Vous direz que c'est une erreur damnable de rendre à Jésus-Christ homme un culte inférieur qui se rapporte à Dieu : vous damnez donc tous les Pères du quatrième siècle, à qui néanmoins vous faites invoquer les saints et honorer leurs reliques sans préjudice de leur sainteté ni de leur salut. La 3e fin de la religion, c'est, dit le ministre, *de regarder Dieu comme celui qui gouverne le monde*. Le Socinien le nie-t-il? Vous sentez-vous si foible contre lui, que vous ne puissiez le combattre qu'en déguisant sa doctrine? 4° *D'attendre de lui des peines ou des récompenses après la mort*. Le Socinien n'en attend-il pas? et pouvez-vous lui objecter qu'il rejette absolument les peines de l'autre vie, à cause qu'il ne les croit pas éternelles? Voilà pour les caractères essentiels à la religion en général; mais il y en a, dit M. Jurieu[2], « qui sont particuliers à la re- » ligion chrétienne, et qui la distingue de toute autre, comme

[1] P. 120. 121. 126. 127. — [2] P. 122.

» de croire que Jésus est le Messie »; le Socinien le croit: *que ce Messie est le Fils de Dieu, et Dieu éternel comme le Père:* c'est la question, que vous ne devez pas supposer comme résolue, pendant que vous vous donnez tant de peines à la résoudre: *qu'il a satisfait pour les péchés des hommes;* autre question à examiner, et non pas à supposer avec le Socinien et avec ceux qui le favorisent: *que les morts ressusciteront, qu'il y aura un jugement dernier à la fin du monde;* vous calomniez le Socinien si vous l'accusez de nier ces vérités: savoir s'il les reconnoît dans toute leur étendue, et si ce qui manque à sa foi est fondamental; c'est de quoi vous avez promis de nous instruire; et vous ne faites que le supposer; tant vous êtes forcé à reconnoître que les principes, pour fermer la bouche au Socinien, manquent à votre Réforme.

XLI. Que le ministre est à bout sensiblement dans la preuve qu'il entreprend des articles fondamentaux.

Et ce qui prouve plus clair que le jour que le ministre ne sait où il en est, c'est ce qu'il ajoute, que « les vérités que » les Sociniens veulent ôter à la religion, sont révélées et » clairement révélées [1] ». Si elles sont révélées et clairement révélées, si les articles fondamentaux sont si évidents et si aisés à trouver dans l'Ecriture, pourquoi en craignez-vous la discussion pour le peuple? Pourquoi le renvoyez-vous à son goût, à son sentiment? goût et sentiment que vous lui donnez avant même qu'il ait ouvert l'Ecriture sainte. Continuons: « Ces articles sont clairement révélés, et en même temps ils » sont de la dernière importance ». Mais déjà, pour la vérité et pour l'évidence de la révélation, le ministre déclare souvent dans toutes ses lettres qu'il n'y veut pas encore entrer. « On voit, dit-il [2], où un tel projet nous mèneroit. Au lieu » d'un petit ouvrage à l'usage des moins savants, il faudroit » faire un gros livre qu'à peine les savants auroient le loisir » de lire ». Mais si cette discussion est si difficile aux savants même, combien est-il manifeste que les moins savants s'y perdroient? Que fera-t-il donc? Il se réduira à deux articles, *qui est celui de la divinité de Jésus-Christ et de sa satisfac-*

[1] P. 123. — [2] Ibid.

tion. Mais songera-t-il du moins à vous en prouver la vérité? Point du tout; il va entreprendre de vous en prouver *l'importance* [1], et vous en fera voir la vérité dans une seconde partie qu'il ne trouve pas à propos de traiter. Voilà cette rare méthode. Il vous prouvera qu'un article est important avant que de vous montrer qu'il est véritable et clairement révélé. C'est où se termine aujourd'hui toute la théologie réformée.

XLII. Quelle preuve les Tolérants demandoient à M. Jurieu sur l'évidence des articles fondamentaux, et que ce ministre n'a rien eu à leur répondre.

Vous direz peut-être, mes Frères, que votre ministre, sans vouloir entrer dans le fond, suppose la vérité et l'évidence de la révélation, comme une chose dont les Tolérants qu'il attaque demeurent d'accord. Mais visiblement il leur impose: au contraire l'auteur des *Avis*, auteur que votre ministre vouloit réfuter, avoir raisonné en cette sorte: « Je pose, lui avoit-il » dit [2], le principe de la Réformation qui est celui du bon » sens: c'est que Dieu ayant donné sa parole aux hommes » afin de les conduire au salut, et Dieu appelant à ce salut » beaucoup plus de peuples que de grands et de savants, il s'en » suit nécessairement que ceux du peuple qui ne sont pas privés » entièrement de sens commun, peuvent se déterminer sur ces » objets fondamentaux par la lecture de la parole de Dieu ». Ce principe présupposé, il raisonne ainsi: « Cela étant, il me » semble que l'on n'en peut conclure que tous ces dogmes » sur lesquels les savants ont tant de peine à se déterminer, » quoiqu'ils travaillent de bonne foi à leur salut, ne sont pas » de cette nécessité absolue dont nous parlons. Car si les savants, qui ne sont pas la millième partie du peuple, trouvent tous ces embarras qui retiennent les plus sages d'entre » eux indéterminés, comment les simples sans étude et » sans application pourront-ils voir avec cette certitude que » la foi demande, ces objets obscurs et douteux aux savants ».

On voit donc que les adversaires de M. Jurieu ne supposent pas que les articles dont il s'agit soient si clairs: au contraire, ils présupposent qu'ils ne le sont pas au peuple, puisqu'ils excitent tant de disputes parmi les savants, et que les plus

[1] Tab. Lett. II.— [2] Ibid. III et suiv. Avis sur le Tableau, art. II. p. 20.

sages d'entr'eux sont encore indéterminés : et quand même ces savants conviendroient que ces articles leur paroissent clairs dans l'Ecriture, il ne s'ensuit pas qu'ils les crussent clairs pour tout le peuple ; au contraire, l'auteur des *Avis* conclut ainsi : « Plus j'y pense, plus je me persuade que les préjugés tirés » des catéchismes, plutôt qu'une connoissance puisée dans » la parole de Dieu, sont aujourd'hui presque l'unique fon- » dement de la foi des peuples ». Ce n'est donc pas l'évidence de la révélation, mais *les catéchismes* et les préjugés de la secte, c'est-à-dire, une autorité humaine, qui les persuade.

Anfin, l'auteur des *Avis* finit son raisonnement par ces paroles[1] : « Je crois que l'on peut conclure, après cette ré- » flexion, que les points fondamentaux de la religion ne sont » pas à beaucoup près en si grand nombre que plusieurs se » l'imaginent aujourd'hui : autrement je croirois que la voie » d'examen, qui est le fondement de notre Réformation, se- » roit un principe impossible au peuple, et par conséquent » injuste et faux. J'attends avec impatience quelque éclair- » cissement là dessus ».

Voilà ce qu'attendoient les Tolérants. Ils supposoient que les peuples ne pouvoient pas voir assez clair pour prendre parti sur les articles qui partageoient les savants. Par là donc ils insinuoient qu'il falloit réduire les articles fondamentaux à ceux dont tout le monde et les Sociniens comme les autres sont d'accord ; c'est-à-dire qu'ils les réduisoient à croire que Dieu est un, et que Jésus est son Christ : car c'est de quoi conviennent tous les chrétiens. Que si le ministre avoit à leur donner une autre marque d'évidence que ce consentement universel, c'étoit à lui à le prouver, et à ne pas ruiner sa cause, en supposant comme prouvé ce qui étoit en question.

XLIII. Preuve de l'inévidence des articles fondamentaux selon les principes des Calvinistes.

L'exemple des Luthériens vient ici fort à propos. On demande à M. Jurieu et aux Calvinistes, si la certitude du salut, l'inamissibilité de la justice, la nécessité de la grâce pour commencer le salut, aussi bien que pour l'achever, et les au-

[1] P. 21.

tres points décidés dans le Synode de Dordrect; si la nécessité des bonnes œuvres et celle de l'amour de Dieu; si cet article important de la Réforme, que Jésus-Christ en tant qu'homme est uniquement renfermé dans le ciel, sont choses obscurément et douteusement ou clairement révélées? Si ces articles leur paroissent obscurément révélés, où en est le calvinisme? où en sont les décisions du Synode de Dordrect? Aura-t-il excommunié tant de ministres, bons Protestants d'ailleurs, pour des articles obscurs et obscurément révélés? Que si tous les points qu'on vient de réciter, paroissent aux Calvinistes évidemment révélés, pourquoi le doute des Luthériens les ébranle-t-il assez pour les obliger à la tolérance? ou pourquoi comptent-ils pour rien les doutes des autres aussi malaisés à résoudre que ceux des Luthériens?

XLIV. Toutes les preuves du ministre sur les articles fondamentaux tombent d'elles-mêmes au seul exemple de la doctrine de la grâce et de celle de la présence réelle.

Le ministre croit avoir abattu les Tolérants, quand il leur dit : Est-il possible que Dieu ait voulu révéler la divinité de Jésus-Christ, sans obliger à la reconnoître? ou qu'il ait satisfait pour nous, sans imposer aux hommes la nécessité d'accepter ce paiement par la foi [1]? Comme si on ne pouvoit pas dire de même : Est-il possible que Dieu ait voulu que nous dussions tout notre salut, et autant le commencement que la fin, à la grâce de Jésus-Christ, et que ce soit là le principal fruit de sa mort, et que néanmoins il ne veuille pas que tout le monde reconnoisse cette vérité, et qu'il faille tolérer les Luthériens qui la rejettent? Ne pourroit-on pas dire aussi : Est-il possible que Jésus-Christ ait voulu se rendre réellement présent selon son corps et selon son sang dans le pain et dans le vin de l'Eucharistie, et qu'il n'ait pas voulu nous obliger à reconnoître une présence si merveilleuse, et à lui rendre grâces d'un témoignage si étonnant de son amour? Cependant vous voulez persuader aux Luthériens qui reconnoissent cette présence, de vous supporter, vous qui, loin de la reconnoître, en faites le sujet de vos railleries, c'est-à-dire, selon eux,

[1] Lett. IV. art. 2. n. 5. 6.

de vos blasphèmes, jusqu'à traiter ceux qui la croient de mangeurs de chair humaine.

XLV. Suite de la même matière; chicane du ministre.

Il ne faut point ici dissimuler une misérable chicane de M. Jurieu, qui soutient que l'article de la présence réelle et de l'union corporelle des fidèles avec Jésus-Christ ne peut pas être fondamental; parce que *les Luthériens* eux-mêmes *ne disent pas que cette union corporelle de Jésus-Christ avec ses membres soit absolument nécessaire. Il est donc clair, conclut-il, que les Calvinistes ne nient rien de fondamental et de nécessaire, selon les Luthériens*[1].

Ce ministre ne veut jamais entendre en quoi consiste la difficulté qu'on lui propose. Il est vrai que les Luthériens ne disent pas que cette *union corporelle* du fidèle avec Jésus-Christ soit absolument nécessaire, parce qu'ils ne disent pas non plus que la réception de l'Eucharistie le soit; mais si les Luthériens ne croyoient pas que la foi de *cette union corporelle* fût nécessaire à celui qui reçoit l'Eucharistie, pourquoi excluroient-ils de leur communion les Calvinistes avec une inexorable sévérité? Il faut donc bien qu'ils croient absolument nécessaire à tout chrétien la foi de cette union et de la présence réelle, et qu'ils tiennent ceux qui la nient pour coupables d'une erreur intolérable.

Ainsi il se pourroit très-bien faire qu'on ne crût pas la communion absolument nécessaire, comme en effet elle ne l'est pas de la dernière et inévitable nécessité; et qu'on crût absolument nécessaire quand on communie, de savoir ce qu'on y reçoit, et ne pas priver le fidèle de la foi de la présence réelle; n'y ayant rien de plus ridicule et de plus impie que de tenir pour indifférent, si ce qu'on reçoit sous le pain et avec le pain, comme parle le Luthérien, est ou n'est pas Jésus-Christ même selon la propre substance de son corps et de son sang; puisque c'est faire tomber son indifférence sur la présence ou sur l'absence de Jésus-Christ même et de son humanité sainte.

Ainsi, quoi que puisse dire votre ministre, j'en reviens

[1] Jur. de l'univers. de l'Egl. T. VI c. 5. p. 560.

toujours à vous demander s'il n'est d'aucune importance de savoir que Jésus-Christ en tant qu'homme soit vraiment présent ou non sous les symboles sacrés? Mais ce seroit en vérité être trop profane que de pousser son indifférence jusque là, et de croire si Jésus-Christ homme a voulu être présent avec toute la réalité que croit le Luthérien, que cela puisse devenir indifférent à ses fidèles. Que si vous êtes enfin forcé d'avouer que c'est là un point important et très-important, mais non pas de cette importance qui rend un article fondamental et absolument nécessaire pour le salut, puisque même la réception de l'Eucharistie n'est pas de cette nécessité; vous ne nous échapperez pas par cette évasion : car toujours on ne cessera de vous demander ce que vous diriez d'un homme qui, sous prétexte que la Cène ou la communion n'est pas absolument nécessaire, rejetteroit ce sacrement, en disant qu'il le faut ôter des assemblées chrétiennes, et qu'il n'est pas nécessaire de le conserver dans l'Eglise? Nous n'oseriez soutenir qu'avec cette erreur il fût digne du nom chrétien ni de la société du peuple de Dieu dont il rejetteroit le sceau sacré. Car par la même raison, sous prétexte qu'on peut absolument être sauvé sans le Baptême lorsqu'on y supplée par la contrition ou par le martyre, et que même sans y suppléer par ces moyens on croit parmi vous que ce sacrement n'est pas nécessaire au salut des enfants des fidèles; il faudroit aussi tolérer ceux qui cesseroient de le donner, ou qui, à l'exemple de Fauste Socin, ne le croiroient plus nécessaire à l'Eglise de Jésus-Christ, en disant avec ce téméraire hérésiarque qu'il n'a été institué que pour les commencements du christianisme. Or, autant qu'il est nécessaire de conserver dans l'Eglise le sacrement de l'Eucharistie, autant est-il nécessaire d'y conserver la connoissance de la chose sainte qu'elle contient; puisque même saint Paul condamne expressément ceux qui la mangent sans la discerner [1].

XLVI. Suite de l'insuffisance de la preuve des points fondamentaux; et la Réforme forcée encore une fois de recourir à l'autorité et à la pluralité des voix.

Vous dites que le Socinien détruit la gloire de Dieu, en

[1] I. Cor. XI. 29.

le faisant impuissant, ignorant, changeant[1] : la détruit-on moins en le faisant, avec les Réformateurs, auteur du péché; et en niant, comme font encore les Luthériens, qu'il soit auteur de tout le bien qui se fait en nous, ne l'étant pas du commencement de notre salut? Le Socinien, poursuivez-vous, *ôte la sanctification en détruisant les motifs qui y portent, comme sont la crainte des peines éternelles :* et les Luthériens ne vous raprochent-ils pas que vous ôtez aussi ces motifs par votre certitude du salut et votre inamissibilité de la justice? Quelle différence mettez-vous entre ôter les peines éternelles, et obliger le fidèle à croire avec une entière certitude qu'elles ne sont pas pour lui, puisqu'en quelque excès qu'il tombe, il est assuré de ne mourir pas dans son péché? *Le Socinien ôte la consolation :* demandez au Luthérien s'il ne trouve point de consolation dans la foi de la présence réelle, et s'il ne vous accuse pas de ravir aux enfants de Dieu cet exercice de leur foi, et ce doux soutien de leurs âmes durant leur pèlerinage. Vous accusez le Socinien de nier le mérite de Jésus-Christ et de sa mort : le Socinien ne le nie pas absolument. Vous argumentez, et vous dites qu'il nie le mérite par voie de satisfaction; ce qui est en quelque façon le nier : et n'est-ce pas aussi le nier en quelque façon, et encore d'une façon très-criminelle, que de croire avec les Luthériens le commencement du salut indépendant de la grâce que cette mort nous a mérité? Et d'ailleurs que répondrez-vous à vos frères les Anglais protestants et à cette opinion *qu'on dit se glisser parmi eux!* Mais quelle est cette opinion que vous coulez si doucement, « C'est, dites-vous[2], que » Jésus-Christ n'a pas proprement satisfait pour nos péchés, » et qu'il n'est pas mort afin que ses souffrances nous fussent » imputées ». Voilà cette opinion qui se glisse en Angleterre, selon le ministre. « Sur quoi, poursuit-il, ils tournent en » ridicule, à ce qu'on m'écrit, la justice imputée, avec » autant de violence que les Papistes ignorants ». Ces théologiens dont on vous écrit, qui nient ouvertement que Jésus-Christ ait *proprement satisfait*, et tournent en ridicule votre

[1] Tab. Lett. III. p. 127. — [2] Tab. Let. VIII. p. 578.

justice imputée *avec autant de violence que pourroit faire un Papiste*, apparemment ne se cachent pas. *Vous avez peine*, dites-vous, *à distinguer cette théologie de l'impiété des Sociniens*, et vous souhaitez qu'on *la flétrisse* : mais cependant on ne dit mot à des gens qui nient si ouvertement la satisfaction de Jésus-Christ : on laisse *glisser* cette opinion parmi les docteurs, d'où elle passera bientôt au peuple; et l'Eglise anglicane ne se croit pas obligée de régler ses censures par vos décisions. Criez tant que vous voudrez que ces articles sont révélés et clairement révélés; vous en devez dire autant de tous les articles que vous soutenez contre les Luthériens : et si enfin vous répondez que les articles que vous opposez au Luthéranisme, à la vérité sont révelés et clairement révélés, mais qu'ils ne sont pas pour cela fondamentaux ni de l'importance qu'il faut pour être nécessaires au salut; nous en voilà donc revenus à examiner l'importance des articles révélés. Par quelles règles et sur quels principes? Le ministre n'en a aucun à nous donner ; et dans sa cinquième lettre, où il fait les derniers efforts pour éclaircir cette matière, après avoir épuisé toutes ses subtilités, il n'y voit plus autre chose à faire que d'en revenir enfin à compter les voix, comme il l'avoit déjà proposé dans sa troisième lettre.

XLVI. Le ministre encore une fois sensiblement forcé à demeurer court sur les points fondamentaux.

Mais plus il s'explique sur cette matière, plus son embarras est visible ; car voici ce qu'il écrit dans cette cinquième lettre : « Il se peut donc faire, dit-il[1], qu'il y ait en effet » quelques personnes qui soient aveuglées à ce point de pou- » voir croire que la divinité de Jésus-Christ et sa satisfaction » sont des vérités; mais que ce ne sont pas des vérités essen- » tielles à la religion chrétienne. Mais nous ne croyons pas » que cet entêtement puisse aller loin ni s'étendre à beau- » coup de personnes » : à cause, dit-il, que c'est un état trop violent « de croire que certaine personne soit Dieu, et de » croire qu'on ne lui fait pas de tort en le regardant comme » une créature ». Voilà votre dernier refuge : vous en appe-

[1] P. 203.

lez au grand nombre, et vous voulez que les Tolérants demeurent toujours le plus petit. Mais si *ce torrent* vous inonde, si l'expérience réfute vos raisonnements, et qu'enfin la tolérance l'emporte, où en serez-vous? Or, certainement, au train qu'elle prend, il faut bien qu'elle prévale, si vous n'avez à lui objecter que le petit nombre de ceux qui la suivent, c'est-à-dire selon la Réforme une autorité purement humaine, et le plus faible de tous les secours. Qu'ainsi ne soit : Ecoutons la suite [1]. « On doit savoir que nous portons ce jugement » (que le nombre des Tolérants sera toujours le plus petit) « des » docteurs et des théologiens; car autrement je suis bien » persuadé qu'il y a MILLE ET MILLE BONNES GENS dans les » communions de nos sectaires qui unissent fort bien ces » deux propositions : « *Jésus-Christ est Fils éternel de Dieu;* » *mais il n'est pas nécessaire de le croire pour être sauvé.* Car » de quoi ne sont pas capables LES PEUPLES et les gens qui ne » SONT PAS DE PROFESSION A S'APPLIQUER, NI DE CAPACITÉ A » PÉNÉTRER? Et même entre ceux qui sont appelés A ENSEI- » GNER LES AUTRES, COMBIEN PEU Y EN A-T-IL qui soient ca- » pables de voir le fond d'un sujet »? Voilà donc, de votre aveu propre, *mille et mille bonnes gens,* et non-seulement parmi les peuples, mais encore parmi ceux qui sont appelés à enseigner les autres, qui ne voient pas l'importance que vous voulez qui saute aux yeux. C'est pour *ces mille et mille bonnes gens*, pour ces gens *qui ne sont pas de profession à s'appliquer*, *ni de capacité à pénétrer*, pour ces gens, dis-je, dont il est certain que toutes les communions sont pleines, c'est pour eux et pour le grand nombre même des docteurs que vous jugez incapables de voir *le fond d'un sujet;* c'est pour eux, encore un coup, que je vous demande une règle. Quelle sera-t-elle? L'Ecriture? Mais ils ne sont pas *de profession à s'y appliquer*, *ni de capacité à la pénétrer*. Les docteurs? Mais ce sont ceux-là qui les embarrassent par leurs divisions, et qui, après tout, ne sont que des hommes sujets à faillir, et en particulier, et en corps; des hommes, enfin, dont le plus grand nombre n'est pas capable, selon vous,

[1] *P. 204.*

de voir le fond d'un sujet. Que pouvez-vous donc donner pour règle à ce grand nombre d'ignorants? La multitude? qu'ils voient croître tous les jours et en train de se grossir beaucoup d'avantage. Le goût et le sentiment? C'est ce qui les perd ; car ils ont tant de goût pour la liberté ; la tolérance leur paroît si belle, si douce, si charitable, et par là si chrétienne! Quoi donc, enfin? Les synodes, les consistoires, les censures? Tous ces moyens sont usés et trop foibles, trop décriés dans la Réforme. Il ne reste plus à opposer que les magistrats ; et c'est à quoi M. Jurieu travaille de toute sa force dans ses derniers ouvrages.

XLVIII. Vaine tentative du ministre pour prouver par l'Écriture les articles fondamentaux.

Cependant dans l'embarras où il est sur les moyens d'établir les articles fondamentaux, il semble quelquefois se repentir d'avoir avoué si souvent qu'il ne les trouve pas marqués dans l'Ecriture. Car il prétend, par exemple, que l'absolue nécessité de croire la divinité de Jésus-Christ, à peine d'être damné, est clairement marqué par ces paroles: *Celui qui ne croit pas au Fils éternel de Dieu est condamné :* où il suppose le mot *de Fils éternel* au lieu de celui de *Fils unique*[1], et donne occasion aux Tolérants de lui reprocher qu'il n'a pu trouver la condamnation expresse des Sociniens dans les passages qu'il produit, sans les altérer. Il produit encore ce passage de saint Jean: *Celui qui nie que Jésus soit venu en chair, est l'Antechrist*[2]. Mais que conclut ce passage pour les articles fondamentaux? puisque de l'aveu du ministre, saint Léon et ses premiers successeurs ont été le vrai Antechrist, sans préjudice de leur sainteté et de leur salut: par conséquent sans nier aucun article fondamental. Il aura souvent sujet de se repentir d'avoir avancé une proposition aussi insensée: mais après tout la question demeure toujours ; ce que c'est *que venir en chair.* Si c'est donner à Jésus, comme ont fait les Marcionites et les Manichéens, au lieu d'une chair humaine, une chair fantastique, les Sociniens sont à couvert de ce passage.

[1] De l'Un. Tr. 6. c. 5. p. 550. Joan. III. 1 . — [2] Ibid. Tab. Lett. IV. *p. 159. II.* Joan. 7.

On sait d'ailleurs ce que c'est, selon eux, que *venir en chair :* et sans excuser leurs réponses que je trouve aussi mauvaises que M. Jurieu, il est question de sauver de leurs vaines subtilités ce nombre infini de gens parmi les savants aussi bien que parmi le peuple, qu'on exclut de la discussion des passages de l'Écriture, parce qu'ils n'ont ni le loisir ni la capacité de la faire, ainsi que le ministre vient encore d'en convenir.

XLIX. Si le ministre a mieux établi les articles fondamentaux dans le traité de l'Unité où il nous renvoie : qu'il y met la nécessité de la grâce au rang des conséquences non fondamentales.

On voit donc combien est foible la seule barrière qu'il met entre lui et les Tolérants, qui est celle des points fondamentaux. Il nous renvoie à ce qu'il en a dit au traité VI de son livre de l'Unité de l'Eglise [1] ; mais il n'y dit pas autre chose que ce qu'il répète dans ses lettres, et il ne fait que l'étendre, comme il en demeure d'accord. Parcourons néanmoins ce traité : nous n'y trouverons que de nouveaux embarras sur cette matière. Après avoir supposé que les articles fondamentaux sont les principes essentiels du christianisme, il met trois choses non fondamentales : « 1° L'explication des mystères ; » 2° les conséquences qui se tirent de ces mystères ; 3° et les » vérités théologiques qu'on puise dans l'Ecriture ou dans la » raison humaine, mais qui ne sont pas essentiellement liées » avec les principes [2] ». Je ne veux rien lui disputer sur cette division : je remarquerai seulement quelques conséquences qu'il met parmi les choses non fondamentales : « Le principe » du christianisme, dit-il [3], c'est que l'homme étant tombé » volontairement dans la misère par le péché, il lui falloit un » rédempteur que Dieu lui a envoyé en Jésus-Christ. De ce » principe les uns tirent ces conséquences, que l'homme par » son péché avoit entièrement perdu toute sa force pour faire » le bien et pour tendre à sa fin surnaturelle ; les autres les » nient ». Ce n'est donc pas un principe du christianisme que *l'homme ait perdu par le péché toute sa force pour faire le bien et tendre à sa fin surnaturelle :* ce n'est qu'une conséquence *non fondamentale,* comme l'appelle le ministre [4], sur laquelle il

[1] *Tab. Lett.* III. p. 116. — [2] *Ibid.* de l'Univ. Tr. 6 c. 1. p. 496. — [3] *Ibid.* 497. — [4] *Ibid.*

convient aussi *que les chrétiens sont partagés ;* et il est permis de dire que la nature tombée *a des forces pour faire le bien* jusqu'à le pouvoir commencer, ainsi qu'on a vu [1], par elle-même, *et tendre à sa fin surnaturelle :* ce qui rétablit en honneur le semi-pélagianisme, comme on l'a vu souvent.

L. Autre conséquence non fondamentale, que la satisfaction de Jésus-Christ soit ou ne soit pas d'une absolue nécessité : importance de cet aveu du ministre.

Voici encore une des conséquences non fondamentales que le ministre donne pour exemple. De ce principe, qu'on avoit besoin d'un rédempteur, «les uns concluent, dit-il, que la » satisfaction étoit d'une absolue nécessité, les autres n'en » veulent pas tomber d'accord [2] ». C'est donc une chose libre de croire qu'on ait besoin de la satisfaction de Jésus-Christ par une absolue nécessité, ou de croire qu'on pouvoit s'en passer ; ce qui seul renverse de fond en comble le système du ministre.

Car quand il viendra nous dire dans la suite, que pour croire « un rédempteur comme fournissant à tous nos be- » soins, il faut croire qu'il a satisfait parfaitement à la justice » de Dieu ; puisque c'est là un des besoins que la nature et la » loi lui faisoient sentir [3] » : il sera aisé de lui répondre que tout le bien que nous sentons est celui que Dieu nous pardonne nos péchés, en quelque manière que ce soit, ou par la satisfaction de Jésus-Christ ou sans elle : ce qui fait ranger au ministre même parmi les choses indifférentes l'opinion qui ne veut pas reconnoître que la satisfaction de Jésus-Christ *soit d'une absolue nécessité.*

LI. Suite de cette matière : sur quoi est fondé le prétendu goût et le prétendu sentiment des articles fondamentaux ; absurdité manifeste de cette doctrine par la seule exposition.

Mais dès là tout son système et celui de M. Claude est à bas. Car voici leur raisonnement : L'homme sentoit son péché : par conséquent il sentoit que Dieu étoit irrité contre lui, et que sa justice demandoit sa mort ; qu'il falloit donc que cette justice fût parfaitement satisfaite ; donc par un mérite

[1] *Ci-dessus*, n. 35. 36. 38. — [2] Ibid. — [3] Ibid. c. 3. t. p. 527.

infini; donc par une personne infinie; donc par un Dieu-homme; donc il falloit qu'il y eût en Dieu plus d'une personne; donc l'homme sentoit par son besoin qu'il y avoit une Trinité et une Incarnation; que ces mystères étoient nécessaires à son salut; et par conséqnent fondamentaux [1]. Voilà ce qu'on sent dans la Réforme. Encore que tout ce discours ne soit qu'un tissu de raisonnements et de conséquences, il se faut bien garder d'appeler cela raisonnements; car autrement il y faudroit de la discussion et de la plus fine; et c'est ce qu'on veut exclure: il faut dire qu'on sent tout cela comme on sent le froid et le chaud, le doux et l'amer, la lumière et les ténèbres: et si on ne le sentoit de cette sorte, la Réforme ne sauroit plus où elle en seroit, ni comment elle montreroit les articles fondamentaux.

LII. Que le sentiment prétendu du besoin qu'on a d'une satisfaction infinie, visiblement est insuffisant pour établir les points fondamentaux.

En vérité, c'est trop se moquer du genre humain, que de vouloir lui faire accroire qu'on sente de cette sorte une Trinité et une Incarnation. Car supposé qu'on sentît qu'on a besoin d'un Dieu qui satisfasse pour nos péchés, en tout cas, on ne sent pas là le Saint-Esprit ni une troisième personne, et il suffit qu'il y en ait deux. Mais cette seconde personne dont on sent, dit-on, qu'on a besoin, sent-on encore qu'on ait besoin qu'elle soit engendrée? et ne peut-on satisfaire à Dieu si on n'est son Fils, quoique d'ailleurs on lui soit égal? Quoi donc! le Saint-Esprit seroit-il indigne de satisfaire pour nous, s'il avoit plu à Dieu qu'il s'incarnât? Mais sent-on encore, je vous prie, que pour faire une Incarnation, il faille reconnoître en Dieu la pluralité des personnes? Et quand on n'en concevroit qu'une seule, ne concevroit-on pas qu'elle pourroit s'incarner? Mais, direz-vous, il faut deux personnes pour accomplir l'œuvre de la satisfaction : car une même personne ne peut se satisfaire à elle-même. Aveugles, qui ne sentez pas qu'il faut bien que le Fils de Dieu ait satisfait à lui-même, aussi bien qu'au Père et au Saint-Esprit; et si vous dites que

[1] Ci-dessus, c. 3. p. 527. Syst. liv. II. c. 25. p. 42

comme homme il a satisfait à lui-même comme Dieu, qui empêche qu'on n'en dise autant quand il n'y auroit en Dieu qu'une personne?

Je ne parlerai point ici des autres difficultés de cette satisfaction, qui fait dire à un très-grand nombre et peut-être à la plupart des théologiens, que la satisfaction de Jésus-Christ est un mystère d'amour, où Dieu exerce plutôt sa miricorde en acceptant volontairement la mort de son Fils, qu'il ne satisfait à sa justice selon les règles étroites, et comme parle l'Ecole, *ad strictos juris apices*. Je laisse toutes ces choses et cent autres aussi difficiles, comme le savent les théologiens, qu'on veut pourtant faire sentir aux plus ignorants du peuple. Il me suffit d'avoir fait voir qu'on n'a senti jusqu'ici dans le discours de M. Jurieu ni la personne du Saint-Esprit, ni même celle du Fils, ni la procession de l'un, ni l'éternelle génération de l'autre; choses pourtant qui appartiennent aux fondements de la foi.

LIII Témérité de mettre au nombre des articles fondamentaux l'opinion qui a réduit Dieu à n'avoir qu'un seul moyen de sauver les hommes.

Mais en poussant encore les choses plus loin, pour sentir le besoin qu'on a d'un Dieu incarné, il faut sentir en même temps que Dieu ne nous peut sauver ni nous pardonner nos péchés que par cette voie : autrement si l'on sent qu'il y en a d'autres, on ne sent pas le besoin qu'on a nécessairement de celle-là. Il faut donc pouvoir dire à Dieu : Oui, je sens que vous ne pouvez me sauver qu'en faisant prendre chair humaine à un Dieu qui satisfasse pour mes péchés, et vous n'aviez que ce seul moyen de les pardonner. Cependant M. Jurieu lui-même n'a osé nous obliger à croire que cette voie de sauver les hommes par une satisfaction, soit de nécessité absolue[1]: et quand ce ministre ne nous auroit pas donné cette liberté, qui ne voit que le bon sens nous la donneroit, puisqu'il n'y a point d'homme assez osé pour proposer aux chrétiens comme un article fondamental de la religion, qu'il n'étoit pas pos-

[1] Ci-dessus, n. 50.

ible à Dieu de sauver l'homme par une pure condamnation et émission de ses péchés, ni autrement qu'en exigeant de son Fils la satisfaction qu'il lui a offerte?

XIV. Autre preuve de l'absurdité manifeste du prétendu sentiment de M. Jurieu.

Avouons donc de bonne foi, que nous ne sentons ni la Trinité ni l'Incarnation. Nous croyons ces adorables mystères, parce que Dieu nous l'a ainsi révélé et nous l'a dit : mais que nous les sentions par nos besoins, et encore que nous les sentions comme on sent le froid et le chaud, la lumière et les ténèbres, c'est la plus absurbe de toutes les illusions. Et pour faire voir à M. Jurieu, s'il en est capable, l'absurdité de ses pensées, il ne faudroit que lui remettre devant les yeux la manière dont il croit sentir l'Ascension du Fils de Dieu. « C'est, dit-il[1], que si on le croit ressuscité, ne le » trouvant plus sur la terre, il faut nécessairement croire » qu'il est monté dans les cieux » : ajoutez, car c'est là l'article, « et qu'il est assis à la droite de son Père », pour de là gouverner tout l'univers et exercer la toute-puissance qui lui est donnée dans le ciel et dans la terre. Vous sentez tout cela, si nous voulons vous en croire, parce que ne trouvant plus Jésus-Christ sur la terre, il ne peut être que dans le ciel et à la droite du Père : il n'étoit pas possible à Dieu de le mettre quelque autre part; si l'on veut avec Elie et avec Enoc qu'on ne trouve point sur la terre, et que néanmoins on ne place pas à la droite du Père éternel dans le ciel. Dieu ne pouvoit pas réserver au dernier jour à placer son Fils dans le ciel, lorsqu'il y viendroit accompagné de tous ses élus et de tous ses membres, après avoir jugé les vivants et les morts. Mais encore où sentez-vous ce jugement que le Fils de Dieu rendra comme *Fils de l'homme*[2]? Dieu ne pouvoit-il pas juger le genre humain par lui-même? et falloit-il nécessairement que Jésus-Christ descendît du ciel une seconde fois? Sentez-vous encore cela dans vos besoins, et soutiendrez-vous à Dieu qu'il ne lui étoit pas possible de faire jus-

[1] Ci-dessus, c. 3. p. 527. — [2] Joan. v.27.

tice autrement? Quelle erreur parmi tant de mystères incompréhensibles, d'aimer mieux dire, *Je les sens*, que de dire tout simplement, *Je les crois*, comme on nous l'avoit appris dans le symbole?

LV. Que le ministre détruit en termes formels sa prétendue évidence des articles fondamentaux dans celle de nos besoins.

Mais s'il faut dire ici ce que nous sentons, et donner notre sentiment pour notre règle, je dirai sans balancer à M. Jurieu, que s'il y a quelque chose au monde que je sente, c'est que je n'ai par moi-même aucune force pour m'élever à ma fin surnaturelle, et que j'ai besoin de la grâce pour faire la moindre action d'une sincère piété. Cependant M. Jurieu nous permet de ne pas sentir ce besoin : il permet, dis-je, au Luthérien de ne pas sentir qu'il ait besoin d'une grâce intérieure et surnaturelle pour commencer son salut[1] : mais moi je sens au contraire que si j'en ai besoin pour l'accomplir, j'en ai besoin pour le commencer, et que ces deux choses me sont ou également possibles ou également impossibles. Je pourrois dire encore à M. Jurieu : Je sens que si j'ai besoin que Jésus-Christ soit ma victime, il faut, pour accomplir son sacrifice, qu'il me présente cette victime à manger, non-seulement en esprit, mais encore aussi réellement, aussi substantiellement qu'elle a été immolée, autrement je ne sentirois pas assez que c'est pour moi qu'elle l'a été, et qu'elle est tout à fait mienne : ainsi cette manducation étoit nécessaire ; et quand je supporterois celui qui l'ignore, je ne dois pas supporter celui qui la nie. Voilà, dirai-je, ce que je sens aussi vivement que M. Jurieu se vante de sentir tout le reste. Le Luthérien le sent comme moi : le Calviniste sent tout le contraire. Mais pourquoi son sentiment prévaudra-t-il au nôtre, puisque nous sommes deux contre lui seul, et que constamment du moins nous l'emportons par le nombre, dont nous avons vu tout-à-l'heure que M. Jurieu fait tant de cas?

[1] Ci-dessus, n. 37. 38.

LVI. Le goût et le sentiment où le ministre réduit la Réforme est un aveu de son impuissance à établir les points fondamentaux par la parole de Dieu.

Par toutes ces raisons et par cent autres qui peuvent venir aisément en la pensée, il est plus clair que le jour, lorsque le ministre nous dit : « On sent bien que tout cela est essen- » tiel à la religion chrétienne [1] » : et encore : « Pour distin- » guer les articles fondamentaux d'avec les autres, il ne faut » que la lumière du bon sens, qui a été donné à l'homme » pour distinguer le grand du petit, le pesant du léger, et » l'important de ce qui ne l'est pas [2] » ; qu'il faut prendre tous ces beaux discours pour un aveu de son impuissance à établir ces articles par une autre voie, et une excuse qu'on fait aux Réformés de ce qu'on ne peut les trouver dans l'Écriture, comme le ministre est contraint de le reconnoître.

LVII. Autre moyen de reconnoître les articles fondamentaux, proposé par le ministre, et la Réforme rappelée enfin à l'autorité de l'Eglise.

Au défaut de l'Écriture, il leur propose encore un autre moyen. Les articles fondamentaux sont connus, dit-il [3], « par » le respect que les mystères de la religion impriment natu- » rellement par leur majesté, par leur hauteur et par leur » antiquité ». *Naturellement;* ce mot m'étonne : les mystères de la religion, selon saint Paul, étoient par leur hauteur, ou, si vous voulez, par leur apparente bassesse, *scandale aux Juifs, et folie aux Gentils* [4], et n'étoient sagesse qu'à ceux qui avoient commencé par *captiver leur intelligence sous l'obéissance de la foi* [5]. Mais sans nous arrêter davantage à cet effet des mystères dont nous venons de parler, c'est ici leur antiquité que le ministre nous donne pour règle. Il s'en explique en ces termes dans le traité de l'Unité où il nous renvoie : « C'est, dit-il [6], que tout ce que les chrétiens ont cru » unanimement et croient encore, est fondamental ». Vous voilà donc, mes chers Frères, réduits à l'autorité, et à une

[1] Ci-dessus, p. 526. — [2] P. 529. 530. — [3] Tab. Lett. v. p. 199. — [4] I. Cor. I. 23. — [5] II. Cor. x. 5. — [6] Tr. 6. c. 6. p. 551. Syst. liv. II. c. I. p. 237.

autorité humaine : ou bien il faut avouer, avec les Catholiques, que l'autorité de tous les chrétiens et de l'Eglise universelle qui les rassemble est une autorité au dessus de l'homme.

LVIII. Le ministre donne pour loi le consentement des chrétiens, et suppose l'Eglise infaillible.

Qu'ainsi ne soit : écoutez comme parle votre ministre : « M. Nicole, dit-il [1], suppose que les Sociniens pourroient » rendre le monde et l'Eglise socinienne ; et moi je suppose » que la providence de Dieu NE PEUT PAS permettre cela ». Mais pourquoi ne le peut-elle pas permettre? Pourquoi Dieu ne pourra-t-il plus comme autrefois *laisser les nations aller dans leurs voies* [2]? si ce n'est qu'il s'est engagé à tout autre chose, par l'alliance qu'il a contractée avec son Eglise, et par la promesse qu'il a faite de la mettre à couvert de l'erreur; ce qui est en termes formels l'infaillibilité que nous vous prêchons.

LIX. Le ministre dit clairement que le consentement actuel des chrétiens est dans chaque temps la marque certaine d'une vérité fondamentale.

Vous voyez donc plus clair que le jour, qu'il faut emprunter de nous tout ce qu'on dit pour vous affermir dans les fondements de la foi. Mais cependant ces vérités sont si étrangères à la Réforme, qu'elle ne sait comment s'en servir.

Quelquefois M. Jurieu semble vouloir dire, que pour connoître un article comme fondamental, il nous suffit de le voir reçu actuellement de notre temps par tous les chrétiens de l'univers; et c'est pourquoi il a dit, comme vous venez de l'entendre, que Dieu *ne peut pas* permettre aux Sociniens d'occuper aujourd'hui toute l'Eglise. Remarquez qu'il ne le dit pas pour une fois et dans le seul Traité de l'Unité ; il avoit déjà dit dans son Système [3], que « Dieu NE SAUROIT PERMETTRE que de grandes sociétés chrétiennes se trouvent enga» gées dans des erreurs mortelles, et qu'elles y persévèrent

[1] De l'Univ. Tr. 6. c. 6. Ibid. p. 567.—[2] Act. XIV. 15.—[3] Syst. liv. II. c. I. p. 237.

» longtemps ». Ce n'étoit donc pas seulement l'Église universelle, c'est à-dire, selon ce ministre, l'amas des grandes sociétés chrétiennes; c'est encore chaque grande société qui est faillible à cet égard. Enfin le même ministre, dans ses Lettres pastorales de la troisième année [1], a rangé encore, parmi « les suppositions impossibles, celle où l'on diroit que » le socinianisme AIT PU GAGNER tout le monde ou une par» tie, comme a fait le papisme ».

Remarquez bien, mes chers Frères, encore un coup; non-seulement Dieu ne peut pas avoir permis que l'hérésie qui rejette la divinité de Jésus-Christ ait occupé tous les siècles passés, mais encore il ne peut pas permettre aujourd'hui aux derniers défenseurs de cette hérésie, qui sont les Sociniens, de tenir, je ne dis pas la première place, mais même une grande place dans la chrétienté, en sorte qu'il nous suffit de voir cette hérésie actuellement rejetée par le gros des chrétiens d'aujourd'hui, et même par une grande société chrétienne, pour conclure sans avoir besoin de remonter plus haut, que cette hérésie est fondamentale.

LX. Que cet aveu du ministre démontre que l'accusation qu'il nous fait sur l'idolâtrie est une manifeste calomnie : aveu formel du ministre sur l'universalité du culte qu'il prétend idolâtre.

Mais s'il est ainsi, mes chers Frères, s'il n'est pas possible à Dieu (après ses promesses) de laisser tomber les grandes sociétés chrétiennes dans le socinianisme, comment peut-on imaginer qu'il les ait laissées tomber dans l'idolâtrie? C'est néanmoins ce qui seroit arrivé, si c'étoit une idolâtrie d'invoquer les saints, et d'en honorer les reliques comme fait l'Eglise romaine; puisqu'il est certain que cette pratique lut est commune avec les Grecs, les Nestoriens, les Eutychiens, et en un mot avec toutes les communions que M. Jurieu a rangées parmi les grandes communions des chrétiens.

Et il ne faut pas répondre que les Luthériens et les Calvinistes qui sont aussi de grandes sociétés s'opposent à cette doctrine : car il faut prendre les choses comme elles étoient avant votre séparation il y a environ deux cents ans. Or, en cet

[1] Lett. x. p. 79.

état, mes Frères, cette invocation des saints étoit universelle parmi tous les chrétiens : le fait est constant : M. Jurieu en convient : « Il y a deux cents ans, dit-il[1], qu'on eût eu » bien de la peine de trouver une communion qui n'eût pas » invoqué les saints ». Par conséquent, de deux choses l'une : ou Dieu avoit laissé tomber non pas une communion, mais toutes les communions chrétiennes dans l'idolâtrie, ou c'est une calomnie de donner ce nom à l'invocation des saints dont nous usons.

Et il ne sert de rien de répondre, que ce ministre ne dit pas absolument qu'il n'y avoit point de communion qui n'invoquât pas les saints ; mais *qu'on eût eu de la peine à en trouver;* car cette expression ne sert qu'à faire voir qu'il voudroit bien pouvoir déguiser un fait qui l'accable. En effet, il est bien constant que s'il y avoit eu alors quelque grande société qui n'eût pas invoqué les saints, on n'eût point *eu de peine* à la trouver : ces grandes sociétés éclatent aux yeux de tout le le monde ; et leur culte, aussi public que la lumière du soleil, ne peut être ignoré : ainsi on n'a point de peine à le trouver pour peu qu'on le cherche.

C'est donc en effet, mes Frères, qu'avant votre séparation il n'y avoit point de pareilles sociétés chrétiennes, où l'on n'invoquât pas les saints : vous n'oseriez nous compter pour quelque chose les Vaudois réduits à quelques vallées, et quelques Hussites renfermés dans un coin de la Bohême ; car il faudroit nous trouver *de grandes sociétés, des sociétés étendues,* et qui fissent *figure dans le monde,* comme parle votre ministre[2] : or celles-ci, loin d'être étendues, étoient réduites à de petits coins de très-petites provinces, et ne faisoient non plus de figure dans le monde que les Sociniens, qui selon le même ministre n'en ont jamais fait, malgré les Eglises qu'ils ont eues dans la Pologne, et qu'ils ont peut-être encore en Transylvanie.

[1] De l'Un. Tr. 6. c. 6. p. 567. — [2] Syst liv. II. c. I. p. 236.

LXI. Le ministre, contraint de se dédire de l'infaillibilité qu'il accordoit au consentement actuel de tous les chrétiens, retombe dans les mêmes embarras, en proposant pour règle infaillible le consentement des siècles passés.

C'est ici que le ministre accablé ne veut plus que le consentement actuel des sociétés chrétiennes soit un préjugé certain de la vérité : « Ce consentement ne fait preuve, dit-il [1], » que quand le consentement des premier siècles de l'Église » y entre » ; ce qui selon lui ne convient pas à la prière des saints, inconnue dans son sentiment aux trois premiers siècles. Je le veux : mais, premièrement, vous perdez d'abord votre cause contre les Sociniens sur l'immutabilité de Dieu et sur l'égalité des trois Personnes ; puisque vous ôtez aux trois premiers siècles la connoissance de ces articles, comme on a vu [2]. Secondement, vous perdez encore contre les mêmes hérétiques un avantage présent que vous aviez, en leur faisant voir, par un fait certain et palpable, qu'ils sont hérétiques et d'une hérésie capitale, puisque nulle Église chrétienne qui ait quelque nom n'est aujourd'hui de leur sentiment. En troisième lieu, je reviens encore contre vous, et je ne cesse de vous dire : Si vous trouvez impossible que l'Eglise devienne socinienne, comment trouvez-vous plus impossible qu'elle devienne idolâtre ? Par conséquent tout ce que vous dites de notre idolâtrie n'est qu'illusion. En quatrième lieu, je vous soutiens que, par la même raison que l'erreur n'a pu dominer dans les siècles précédents, elle ne peut non plus dominer dans le nôtre, ou dans quelque autre qu'on puisse assigner ; puisque s'il n'y a point de promesse de préserver l'Église d'erreur, tous les siècles y sont sujets ; et s'il y a une promesse, tous les siècles en sont exempts. En cinquième et dernier lieu, sans cela le ministre ne dit rien. Son dessein est d'en venir au discernement des articles fondamentaux par le sentiment unanime de l'Eglise chrétienne, comme par un moyen facile au peuple, par conséquent sans discussion, selon ses principes. Or, est-il que la discussion seroit infinie, s'il falloit examiner par le menu la foi de tous les siècles précédents. Il faut donc trouver le moyen de faire, pour ainsi

[1] De l'Un. Tr. 6. c. 6. p. 567. — [2] Voyez le sixième Avert. I. part. art. 1 et suiv. Art. 5 et suiv.

dire, toucher au doigt à chaque fidèle dans le siècle où il est, en lui disant que par la promesse divine la foi d'aujourd'hui est la foi d'hier et celle de tous les siècles tant précédents que futurs; ce qui est précisément la doctrine de l'Eglise catholique.

LXII. Le ministre voudroit se dédire d'avoir donné pour règle au peuple le consentement de tous les siècles: mais il est contraint d'y revenir et de ramener la Réforme à la voie d'autorité.

M. Jurieu voudroit bien dire, dans une de ses Lettres pastorales, que ce n'est ni au peuple, ni *aux simples*, mais seulement *aux savants,* qu'il propose ce moyen de discerner les articles fondamentaux : mais en cela il continue à montrer qu'il raisonne sans principes, et qu'il parle sans sincérité; puisqu'il vient encore d'écrire le contraire dans la cinquième lettre de son Tableau, où après avoir établi, comme on a vu, que l'importance des mystères rejetés par les Sociniens se connoît entre autres choses *par leur antiquité*, il ajoute, que « LES PEUPLES sachant que c'est la foi universelle de l'Eglise » de tous les temps, ne peuvent que très-malaisément être » induits à croire que ces mystères sont indifférents: au lieu, » poursuit-il, que si l'on permet que le dogme de l'indiffé- » rence devienne général, le peuple, qui n'aura plus de digue » à franchir, se jettera sans difficulté dans le précipice [1] ». Ce sont donc, en termes formels *les peuples qui savent la foi universelle de l'Eglise de tous les temps.* Ils ne la savent point par la discussion de l'histoire de tous les siècles : ils ne peuvent donc la savoir que par l'uniformité que la promesse de Dieu y entretient, et parce que la foi de l'Eglise appuyée sur cette promesse est infaillible et invariable : sans cette *digue*, poursuit le ministre, *les peuples se jetteroient dans le précipice* de l'indifférence des religions. Il n'y a donc que cette autorité qui puisse les retenir sur ce penchant : il n'y a que ce moyen de fixer les articles de la religion : il en faut donc nécessairement revenir à la voie de l'autorité, comme font les Catholiques; et de l'aveu du ministre, la religion chrétienne n'a que cet appui.

[1] Ann. Lett. XI. p. 83. Tal. Lett. V. p. 199.

LXIII. Deux erreurs du ministre: première erreur, de rendre infaillibles les sociétés schismatiques, et même les hérétiques, comme celle des Ariens.

Cependant, comme ce principe est étranger à la Réforme, quoiqu'elle soit réduite à s'en servir, M. Jurieu y commet deux fautes essentielles. La première, c'est qu'il étend l'effet de la promesse de Dieu et de l'assistance de son Saint-Esprit sur toutes les sociétés considérables par leur nombre et qui font figure dans le monde, comme il parle [1]. Dieu ne peut pas, dit-il, abandonner une telle société jusqu'à y laisser manquer les fondements du salut. Or, cela c'est une erreur manifeste. Car il s'ensuivroit que les Ariens, à qui même nos adversaires ne rougissent pas de donner en un certain temps tout l'univers; mais qui, sans exagérer, ont fait longtemps une société considérable, ayant occupé des nations entières, comme les Vandales, les Hérules, les Visigoths, les Ostrogoths, les Bourguignons, auroient conservé le fondement de la foi en persistant à nier la divinité de Jésus-Christ.

LXIV. La cause de cette erreur est d'étendre l'effet de la promesse hors du sein de l'unité catholique.

L'erreur est d'associer les sectes séparées à des promesses qui originairement ont été données à la tige d'où elles se sont détachées. Par exemple, cette promesse, *Je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles* [2], suppose une société qui ait toujours été avec Jésus-Christ, parce que Jésus-Christ aussi a toujours voulu être avec elle. Mais les sectes séparées, par exemple, la nestorienne ou celle des Cophtes et des Abyssins, que le ministre met au rang de celles que Dieu ne peut pas abandonner, s'est désunie du tout à qui la promesse avoit été faite. On la doit donc regarder comme déchue des promesses : ce n'est donc pas là qu'il faut chercher l'effet des promesses et de l'assistance divine : il faut remonter à la source et rechercher avant toutes choses le principe de l'unité, comme l'enseignent les Catholiques.

[1] Voyez ci-dessus, n. 60. — [2] Matth. XXVIII. 20.

LXV. Seconde erreur du ministre, de restreindre arbitrairement les promesses de Jésus-Christ et les vérités qu'il a promis de conserver dans son Eglise.

La seconde erreur du ministre, c'est de restreindre les vérités, que Jésus-Christ s'est obligé à conserver dans son Eglise, à trois ou quatre; comme si les autres étoient inutiles, et que Jésus-Christ, qui a envoyé son Saint-Esprit pour les *révéler toutes* à son Eglise, ne s'en souciât plus. *Lorsque l'Esprit consolateur sera venu, il vous apprendra toute vérité*, dit le Sauveur[1] : *Je suis avec vous*[2], indéfiniment et sans y apporter de restriction : *Les portes d'enfer ne prévaudront pas*[3]; encore sans restriction, pour montrer qu'elles ne pourront prévaloir en rien, ni jusqu'à éteindre quelque vérité, loin de pouvoir les éteindre toutes : d'où vient aussi que l'Eglise est appelée encore sans restriction *la colonne et le soutien de la vérité*[4] : ce qui enferme indéfiniment toute vérité révélée de Dieu et enseignée aux apôtres par le Saint-Esprit. Interpréter avec restriction et réduire à de certaines vérités les promesses de Jésus-Christ, c'est établir gratuitement une exception qu'il n'a pas faite : c'est donner à sa fantaisie des bornes à sa parole : c'est accuser sa toute-puissance, comme s'il ne pouvoit accomplir au pied de la lettre et dans toute son étendue ce qu'il a promis. Quand donc, conformément à cette promesse, on dit dans le symbole des apôtres qu'on *croit l'Eglise catholique*, c'est-à-dire qu'on la croit en tout; et que si elle avoit perdu quelque vérité de celles qui lui ont été révélées, elle ne seroit plus la vraie Eglise, qui est précisément notre doctrine, dont le ministre par conséquent ne peut s'éloigner qu'en détruisant les fondements qu'il avoit posés.

LXVI. Le ministre abuse de l'autorité de l'Église romaine.

C'est en vain que le ministre nous objecte que l'Église romaine elle-même distingue les points fondamentaux d'avec les autres[5]; car il sait bien que le dessein de cette Eglise n'est

[1] Joan. xvi. 13. — [2] Matth. xxviii. 20. — [3] Ibid. xvi. 18. — [4] I. Tim. iii. 15. — [5] De l'Un. Tr. 6. c. 3. p. 537 et suiv.

pas de retenir dans son sein ceux qui en recevant ces points principaux nieroient les autres qu'elle a reconnus pour expressément révélés : au contraire dès qu'on rejette quelqu'un de ces articles, quel qu'il soit, elle croit qu'on renverse le fondement, et qu'on ébranle autant qu'il est en soi la pierre sur laquelle la foi du fidèle est appuyée. L'Eglise romaine avoue donc qu'il y a quelques articles principaux qu'il n'est pas permis d'ignorer; et la même autorité de l'Eglise, qui lui en fait trouver la vérité dans la parole de Dieu, lui en apprend aussi la conséquence ; mais elle ne dit pas pour cela qu'il soit permis de nier les autres points également révélés et unanimement reçus, parce qu'il n'y en a aucun qui ne soit d'une extrême importance, nécessaire au corps de l'Eglise, et même aux particuliers en certains cas, comme nous l'avons dit ailleurs.

On peut voir ce qui est écrit sur cette matière dans le livre XV des Variations, et dans notre premier Avertissement. Maintenant il me suffit d'avoir fait voir, par l'exemple de M. Jurieu, d'un côté, que la Réforme est contrainte de se servir contre ses propres principes de la voie d'autorité ;[1] et de l'autre, qu'elle ne sait pas comment il faut s'en servir, et qu'elle en doit apprendre l'usage de l'Eglise catholique dont elle l'a empruntée.

LXVII. La Réforme combien éloignée de ses premières maximes elle reconnoît expressément l'infaillibilité des conciles : passages du synode de Delpht, proposé dans l'Histoire des Variations.

Il est maintenant aisé de voir combien elle est éloignée de ses premières maximes. On n'y entendoit autrefois que ces plausibles discours par lesquels on flattoit le peuple : Nous ne vous en imposons pas : lisez vous-mêmes; examinez les Ecritures: vous entendrez tout; et les secrets vous en sont ouverts, du moins pour les vérités nécessaires. Le même langage subsiste ; mais la chose est bien changée. On veut, mes Frères, que vous portiez à la lecture des livres saints votre foi toute formée par la voie d'autorité. On vous propose cette autorité dans le consentement unanime de l'Église universelle :

[1] P. 20.

ce qu'on y a ajouté de ce goût, de cette adhésion, de ce sentiment qui vous rend toute vérité aussi manifeste que la lumière du soleil, n'est encore que l'autorité expliquée en d'autres termes. Tout cela ne signifie autre chose, à parler français, si ce n'est que vos préjugés et vos Confessions de foi vous déterminent, ou, comme disoit tout-à-l'heure l'auteur des *Avis*[1], que l'autorité de vos catéchismes et de votre Église vous emporte. En effet, il est bien constant que les Remontrants furent d'abord excommuniés comme suivant une doctrine contraire aux Confessions de foi et aux Catéchismes reçus dans les Provinces-Unies. C'est ce qui est posé en fait comme constant dans l'histoire des Variations[2], c'est ce que M. Basnage n'a osé nier dans la Réponse qu'il y fait; on n'a qu'à lire les endroits où il traite cette matière[3]. Bien plus: comme les Remontrants se servoient des maximes de la Réforme pour prouver que les synodes qu'on tiendroit contre eux ne lieroient pas leur conscience, celui de Delpht leur répondit, que, « Jésus-Christ, qui avoit promis à ses apôtres l'esprit de » vérité, avoit aussi promis à son Église d'être toujours avec » elle[4] » ; d'où il concluoit, « que lorsqu'il s'assembleroit de » plusieurs pays des pasteurs pour décider selon la parole de » Dieu ce qu'il faudroit enseigner dans les Églises, il falloit » avec une ferme confiance se persuader que Jésus-Christ » seroit avec eux selon sa promesse ».

LXVIII. Chicanes de M. Basnage, et pleine démonstration de la vérité.

M. Basnage a vu ce passage dans l'histoire des Variations, et sa réponse aboutit à trois points. Il soutient premièrement qu'être avec l'Église, ce n'est pas, « la conduire tellement » qu'elle ne puisse errer » : Secondement, « que cette infaillibilité quand elle seroit promise par ces paroles, ne seroit » pas pour cela communiquée à une certaine assemblée de » prélats » : Troisièmement, « que les Réformés espèrent » bien de la grâce de Dieu que l'Église n'errera pas dans ses » jugements; qu'ils le présument par un jugement de charité;

[1] Pag. 20 — [2] Var. liv. XIV. n. 79 — [3] T. II. liv. III. c. 2. p. 3. — [4] Syn. Delpht. Act. Dord. Syn. p. 16. Var. Ibid. n 75.

» qu'ils ont même quelque confiance que Dieu conduira l'É-
» glise par son esprit, afin que ses décisions soient conformes
» à la vérité ; mais ils ne disent pas que leurs synodes ne
» peuvent errer [1] ». C'est ce que j'admire, que n'osant le dire en ces mêmes mots, ils le disent équivalemment. Car le synode provincial de Delpht, lu et approuvé dans le national *et comme œcuménique de Dordrect,* ainsi qu'on l'appelle dans la Réforme, ne parle pas de *présomption* et d'*espérance*, mais de *confiance;* et ce n'est pas *quelque confiance* qu'il veut qu'on ait en cette occasion, comme le tourne M. Basnage, *mais une ferme confiance fondée sur la promesse de Jésus-Christ:* et ce n'étoit pas en général à toute l'Église qu'il attachoit *cette promesse,* mais *à une certaine assemblée de pasteurs qui s'assembleroient de divers pays:* et ce qu'il veut qu'on en croie avec une si ferme confiance, c'est que Jésus-Christ *seroit avec eux selon sa promesse :* ce qui sans doute ne seroit pas vrai, s'il les livroit à l'erreur et s'il les abandonnoit à eux-mêmes. Voilà de quoi on flattoit les peuples de la Réforme dans le scandale qu'y excitoit la querelle des Arminiens. Leurs docteurs leur proposoient, à l'exemple des Catholiques, l'assistance du Saint-Esprit infailliblement attachée aux synodes: les Remontrants avoient beau crier aux ministres que contre les maximes de leur religion ils rétablissoient le papisme avec l'infaillibilité de l'Église et des conciles: la nécessité les y forçoit ; et on n'avoit plus d'autre frein pour retenir les esprits. On passa même, pour étourdir le vulgaire par les plus grands mots, à établir dans le synode de Dordrect l'autorité d'un concile *comme œcuménique et général* [2], par conséquent en quelque sorte au dessus du concile national ; et la prétendue Église réformée n'oublioit rien pour imiter ou pour contrefaire l'Église romaine catholique. Il s'élevoit de toutes parts jusque dans son sein des cris continuels : Laissez, disoit-on, ces moyens à Rome : ce sont ces principes naturels, qu'elle suit par conséquent de bonne foi; mais nous qui l'avons quittée pour cela même, pouvons-nous ainsi nous démentir? On n'entendoit retentir dans la bouche des Remontrants que cabales, mauvaise foi, politique, pour ne

[1] T. II. liv. III. c. 3. p. 91. — [2] Præf. ad Ecc. Ante Syn Dordr. Var. liv. XIV. n. 77.

pas dire tyrannie et oppression ; et plus la Réforme vouloit se donner d'autorité contre ses règles, moins elle en avoit dans le fond.

LXIX. Passage de Bullus pour l'infaillibilité des conciles et pour la voie d'autorité.

C'est la conduite qu'on tient encore aujourd'hui avec les Tolérants : ils sentent bien qu'on ne veut plus les mener que par autorité : l'auteur des *Avis* sur le Tableau le reproche en se moquant à M. Jurieu, et le prie de ne le pas traiter comme le peuple : *Nous ne sommes pas peuple*, dit-il [1], nous sommes de bons Réformés, qui voulons être menés selon les règles de notre Réforme, par l'évidence de la raison, ou par celle de la révélation expresse.

Mais on sent l'autorité si nécessaire, que Bullus, protestant anglais, oppose aux Sociniens l'autorité infaillible du concile de Nicée. « Car, dit-il [2], si dans un article principal on s'imagine que tous les pasteurs de l'Église auront pu tomber » dans l'erreur et tromper tous les fidèles, comment pourra-» t-on défendre la parole de Jésus-Christ, qui a promis à ses » apôtres et en leurs personnes à leurs successeurs d'être tou-» jours avec eux ? Promesse, poursuit ce docteur, qui ne se-» roit pas véritable, puisque les apôtres ne devoient pas vivre » si longtemps, n'étoit que leurs successeurs sont ici compris » en la personne des apôtres mêmes ». Voilà donc manifestement l'Église infaillible, et son infaillibilité établie sur la promesse de Jésus-Christ par un si habile protestant : il ne reste qu'à lui demander si ces divines promesses n'avoient de force que jusqu'au quatrième siècle, et si la succession des apôtres s'est éteinte alors.

LXX. M. Jurieu, contraint d'établir l'autorité des conciles, la détruit en même temps : comment et pourquoi.

Mais voici encore sur l'autorité une rare imagination de M. Jurieu : « On voit, dit il [3], une providence admirable en

[1] P. 19.— [2] Bull. Def. Fid. Nic. proœm. n. 1. p. 2. Var. liv. xv. n. 103. — [3] Tab. Lett. v. p. 198. 199.

» ce que Dieu, dans le quatrième et cinquième siècles, qui » sont les derniers de la pureté de l'Eglise, a pris soin de » mettre à couvert et la Trinité et l'Incarnation sous l'autorité » de plusieurs conciles assemblés de toutes les parties de » l'Eglise ». Remarquez en passant, mes Frères, *que le quatrième et cinquième siècles sont les derniers de la pureté de l'Eglise*, où néanmoins le même ministre qui leur donne cette louange prétend vous faire trouver le règne de l'idolâtrie antichrétienne, comme nous l'avons observé ailleurs. Poursuivons : *Dieu savoit*, continue-t-il, *que l'esprit de l'Antechrist alloit entrer dans l'Eglise* : le ministre oublie ses principes : il y étoit déjà entré ; et c'est par l'Antechrist même, par saint Léon que fut tenu le concile de Chalcédoine, un de ceux où la foi de l'incarnation fut si puissamment affermie : le ministre poursuit ainsi : « Dieu savoit donc que l'Antechrist alloit » entrer dans l'Eglise; qu'il ruineroit la foi qu'il entreprendroit » d'attaquer les parties les plus augustes du christianisme ; qu'il » anéantiroit et la connoissance et presque l'autorité des livres » sacrés ; qu'il établiroit pour fondement de la foi des traditions » humaines, des jugements d'hommes, des conciles sujets à » erreur ». Laissons-lui étaler ces calomnies contre l'Eglise catholique : comme il les suppose sans preuve, laissons-les passer sans réplique; et voyons la conséquence qu'il en tire : « Avant que cet esprit entrât dans l'Eglise, Dieu, par une sa- » gesse profonde, mit les articles fondamentaux à l'abri de la » seule autorité qui devoit être respectée dans ce christia- » nisme antichrétien ; et sans cela, poursuit-il, tout le monde » seroit aujourd'hui arien et socinien, parce qu'il n'y a point » d'esprit qui naturellement n'aime à secouer le joug ». Grâce à la divine miséricorde : c'est donc ce joug salutaire de l'autorité des conciles qui a tenu dans le respect les esprits naturellement indociles : c'est à l'abri de cette autorité sacrée que les fondements de la foi sont demeurés en leur entier. En effet, il n'y a qu'à voir, aussitôt que la Réforme s'est opposée à cet autorité des conciles, quelle licence a régné dans les esprits, avec quelle audace et quel concours la Trinité et l'Incarnation ont été attaquées : sans le respect qu'on avoit pour ces conciles *tout le monde*, dit le ministre, et les Réfor-

més comme les autres, *seroit aujourd'hui arien et socinien.* Mais pourquoi donc n'attribuer un secours si nécessaire au christianisme qu'à un christianisme antichrétien, et ne pas vouloir qu'un tel secours, si grand, si nécessaire, si essentiel, soit donné dès son origine à l'Eglise chrétienne? Mais si ce secours étoit si nécessaire au christianisme, selon M. Jurieu, pourquoi le même ministre foule-t-il aux pieds les décisions de ces saints conciles et celle du concile d'Ephèse, qui est celui où la foi de l'Incarnation a été le plus puissamment affermie? Ce saint concile décida que la sainte Vierge étoit *Mère de Dieu*, et ne trouva point de terme plus propre que celui-là pour fermer la bouche à Nestorius, comme le concile de Nicée n'en avoit point trouvé de plus énergique contre les chicanes des Ariens, que celui de consubstantiel. Mais M. Jurieu ne craint pas de dire que « ce fut aux docteurs du cinquième siècle une témérité malheureuse d'avoir appelé la sainte Vierge, mère de Dieu [1] ». Voilà comme il s'oppose au dessein de Dieu, qui vouloit, comme il l'avoue, se servir de l'autorité de ce concile pour affermir la foi de l'Incarnation : et afin que rien ne manque au mépris qu'il inspire pour cette assemblée, il ajoute qu'aussi « Dieu n'a pas versé sa bénédiction sur la fausse sagesse de ces docteurs : au contraire, continue-t-il, il a permis que la plus criminelle et la plus outrée de toutes les idolâtries (il veut dire la dévotion à la sainte Vierge) ait pris son origine de là ». Voilà donc ce saint concile, un des appuis, selon lui, des fondements de la foi, livré *à l'idolâtrie*, et encore à l'idolâtrie *la plus outrée*, en punition de sa décision : la corruption du monde et l'antichristianisme en fut le fruit. Mais si le concile d'Ephèse est si hautement méprisé, on n'a pas plus épargné celui de Nicée. M. Jurieu a entrepris d'y trouver l'inégalité des personnes, l'imperfection de la naissance du Fils de Dieu, et un changement manifeste dans le sein de la divinité [2]. La porte à l'apostasie est ouverte; et ce ministre ébranle avec la révérence des premiers conciles les fondements de la foi des peuples, que l'Antechrist avoit respectés. Car quel respect veut-il

[1] I. Ann. Lett. XVI. p. 13?. 1?1. I. Avert. n. 19. — [2] VIe Avert. I. part. n. 47 et suiv.

qu'il nous reste pour le concile de Chalcédoine, qu'il fait tenir à l'Antechrist même, et en général pour le quatrième et le cinquième siècles où selon lui l'idolâtrie antichrétienne et les doctrines des démons ont régné impunément? Les trois premiers siècles sont pleins d'ignorance, ariens ou pis qu'ariens; les deux suivants plus éclairés, et *les derniers de la pureté*, sont idolâtres et antichrétiens, et il n'y a rien de sain dans le christianisme. Vous recommencez, dira-t-il, trop souvent le même reproche : qu'il y réponde une fois, et nous nous tairons.

Autant donc qu'il est évident, par toutes ces choses, que la Réforme ne se peut passer de la voie d'autorité, autant est-il véritable qu'il ne lui est pas possible de la soutenir : elle lui est trop étrangère, trop incompatible avec ses maximes. Tout y respire la liberté de dogmatiser : on ne songe qu'à se mettre au large sur les articles de foi; ce qui est le chemin manifeste au socianisme, ou plutôt, et à ne rien déguiser, le socinianisme lui-même.

LXXI. Preuve, par l'exemple de M. Jurieu, de M. Burnet et de M. Basnage, que tout tend dans la Réforme à l'indifférence et au socinianisme.

Que ce soit là l'esprit du parti, M. Jurieu nous en est un grand exemple, puisque nous venons de voir que déjà il fait régner dans les trois premiers siècles de l'Église des erreurs manifestement sociniennes. M. Basnage le seconde dans ce dessein : lorsque je lui nie que les anciens aient enseigné les dogmes pernicieux que son collègue M. Jurieu leur attribue, il me reproche que *je nie les choses les plus claires;* et il se réduit comme son confrère à soutenir que *malgré ces erreurs des prélats la foi de l'Église n'étoit pas périe*[1].

Il n'y a qu'à prendre un ton de confiance pour éblouir nos Réformés : mais qu'on pénètre ce qui est caché sous ces grands mots de M. Basnage ; on y trouvera qu'il adopte les sentiments de son confrère, c'est-à-dire, qu'il fait nier aux anciens docteurs l'égalité et la coéternité des trois Personnes divines.

[1] Déf. de la Réf. cont. les Var. T. I. liv. II. c. 5. p. 478, 479.

M. Burnet n'est pas plus favorable à l'antiquité. Il prétend « que les Pères et les docteurs de l'Ecole ont demeuré » longtemps à faire un système complet de leurs notions à » l'égard de la divinité [1] » : c'est-à-dire, à ne rien dissimuler et à ôter les embarras affectés de cette expression, qu'on a passé plusieurs siècles sans avoir une notion complète de Dieu, et à dire vrai, sans le bien connoître. Non-seulement il veut « que j'apprenne du Père Pétau combien les idées » des Pères des trois premiers siècles étoient obcures sur la » Trinité », mais encore il ne craint point d'assurer que « même après le concile de Nicée on a été longtemps avant » que de mettre l'idée de l'unité de l'essence divine dans » l'état où elle est depuis plusieurs siècles ». Nous entendons ce langage : nous n'ignorons pas qui sont les Protestants d'Angleterre, qui prétendent que l'unité qu'on reconnoissoit dans la nature divine étoit semblable à celle des autres natures, c'est-à-dire, qu'il n'y avoit qu'une unité d'espèce ou de genre; si bien qu'à proprement parler il y avoit plusieurs dieux comme il y a plusieurs hommes. Voilà les erreurs que M. Burnet attribue aux premiers siècles, en sorte qu'il n'y avoit nulle connoissance certaine et nulle confession claire de l'unité ni de la perfection de Dieu non plus que de la Trinité de ses personnes. C'est à peu près dans la foi la même imperfection que reconnoît M. Jurieu : c'est ce qu'il avoit appelé la Trinité informe.

La Réforme a aujourd'hui trois principaux défenseurs; M. Jurieu, M. Burnet et M. Basnage : tous trois ont donné les premiers siècles pour fauteurs aux hérésies des Sociniens: nous avons vu les conséquences de cet aveu; d'où l'on induit nécessairement la tolérance universelle. M. Burnet l'a ouvertement favorisée dans sa préface sur un Traité qu'il a traduit de Lactance; et nous produirons bientôt d'autres preuves incontestables de son sentiment. Pour ce qui est de M. Basnage, nous avons vu comme il s'est déjà déclaré pour la tolérance civile, qui selon M. Jurieu a une liaison si nécessaire avec l'indifférence des religions. Il a loué les magistrats sous qui

[1] Crit. de l'Hist. des Var.

l'hérétique n'a rien à craindre[1]. Nous avons ouï de sa bouche que la punition de Servet, quoique impie et blasphémateur, étoit un reste de papisme[2]. Par là il met à couvert du dernier supplice les blasphémateurs les plus impies : ce qui favorise une des maximes de la tolérance, où l'on ne tient pour blasphémateurs que ceux qui s'attaquent à ce qu'ils reconnoissent pour divin, directement contre saint Paul, qui se nomme *blasphémateur*, quoique ce fût, comme il le dit, *dans son ignorance*[3]; et même contre l'Évangile, qui range aussi au nombre *des blasphémateurs* ceux dont les langues impudentes chargeoient d'injures le Sauveur[4], quoiqu'ils *le fissent par ignorance*[5], *sans connoître le Seigneur de gloire ;* et que le Sauveur lui-même les ait excusés envers son Père, en disant qu'*ils ne savoient pas ce qu'ils faisoient*[6].

LXXII. M. Basnage autorise le grand principe des Sociniens

Le grand principe des Sociniens et l'un de ceux que M. Jurieu attaque le plus[7], c'est qu'on ne peut nous obliger à croire ce que nous ne connoissons pas clairement. C'étoit aussi le principe des Manichéens ; et saint Augustin, qui s'est attaché à le détruire en plusieurs de ses ouvrages, a persuadé tout le monde excepté les Sociniens et M. Basnage. Je remarquerai ici en passant un endroit où, en rapportant les vaines promesses des Manichéens qui s'engageoient « à con- » duire les hommes à la connoissance nette et distincte de » la vérité, et qui avoient pour principe qu'on ne doit croire » véritables que les choses dont on a des idées claires et dis- » tinctes » ; tout d'un coup, sans qu'il en fût question, ou que son discours l'y menât par aucun endroit, il s'avise de dire « que saint Augustin réfute ce principe de la manière » du monde la plus pitoyable[8] ». C'étoit peu de dire la plus foible ou s'il vouloit la plus fausse ; pour insulter plus hautement à saint Augustin il falloit dire *la plus pitoyable;* et cela sans alléguer la moindre preuve, sans se mettre du

[1] Basn. T. I. c. 6. p. 942. Ci-dessus, n. 10. — [2] Déf. de l'Hist. de Var. n. 3. — [3] I. Tim. I. 13. — [4] Matth. XXVII. 39. — [5] Act. III. 17. — [6] Luc. XXIII. 34. — [7] Tab. Lett. III. p. 131. — [8] Basn. T. I. I. part. c. 4. Art. II. p. 127.

moins en peine de dire mieux que saint Augustin, ni de détruire un principe dont il sait que les Sociniens aussi bien que les Manichéens font leur appui. Il leur a voulu faire le plaisir de leur donner gain de cause contre saint Augustin, et persuader à tout le monde qu'un docteur si éclairé est demeuré court en attaquant le principe qui fait tout le fondement de leur hérésie.

LXXIII. De tous les ministres protestants celui qui tient le plus du socinianisme, c'est M. Jurieu.

C'est, en un mot, je l'ai dit souvent et je le répète sans crainte, c'est, dis-je, que la Réforme n'a point de principe universel contre les hérésies, et ne produit aujourd'hui aucun auteur où l'on ne trouve quelque chose de socinien. mais celui qui en a le plus, très-certainement c'est M. Jurieu. Avant lui on n'avoit ouï parler d'une Trinité informe. Personne n'avoit encore dit que la doctrine de la grâce fût informe et mêlée d'erreurs devant saint Augustin, ou qu'il fallût encore aujourd'hui prêcher à la pélagienne [1]. Voilà ce qu'enseigne ce grand adversaire des Sociniens. Il enseigne qu'on ne peut condamner ceux qui font la Trinité nouvelle, et deux de ses Personnes nouvellement produites; qui font dans l'éternité la nature divine imparfaite, divisible, changeante, et les personnes inégales dans leur opération et leur perfection; ceux qui disent que le concile de Nicée, loin de réprouver ces erreurs y a consenti et les a autorisées par ses décrets; que la doctrine de l'immutabilité de Dieu est une idée d'aujourd'hui, et qu'on ne peut réfuter par l'Ecriture ni accuser d'hérésie ceux qui la rejettent [2].

LXXIV. Que les excuses de ce ministre, sur ce qu'il a dit contre l'immutabilité de Dieu, achèvent de le convaincre.

Il est vrai qu'il a pris la peine de répondre à ce dernier reproche, et il soutient qu'il n'a voulu dire autre chose, sinon «que les lumières naturelles achèvent ce que l'Ecriture » sainte avoit commencé là dessus[3] ». Un autre auroit dit

[1] Voy. VIe Avert. I. part. art. 2. 3. 4. 5. — [2] Ibid. art. 6 et suiv. — [3] Tab. Lett. VIII. p. 580.

que l'Écriture confirme et achève ce que la lumière naturelle avoit commencé : notre ministre aime mieux attribuer le commencement à l'Ecriture et la perfection à la raison : comme si les écrivains sacrés n'avoient pas eu la raison, et par dessus la raison la lumière du Saint-Esprit qui en perfectionnoit les connoissances. Mais après tout, ce n'est pas là ce qu'avoit dit le ministre : il avoit dit en termes formels, que les anciens, en donnant au Verbe une second génération, lui donnoient non un nouvel être, *mais une nouvelle manière d'être*[1] : que cette nouvelle manière d'être ajoutoit la perfection au Verbe et accomplissoit sa naissance imparfaite jusque là : « qu'on devoit pourtant BIEN REMARQUER que l'on ne sauroit réfuter PAR L'ECRITURE cette bizarre théologie » des anciens; et c'est, disoit-il, une raison pourquoi on ne » leur en sauroit faire une hérésie : il n'y a que la seule » idée que nous avons AUJOURD'HUI de la parfaite immuta- » bilité de Dieu qui nous fasse voir la fausseté de ces hypo- » thèses[2] ». L'Ecriture n'étoit donc pas suffisante pour nous faire voir un Dieu immuable. Qu'il ne chicane point sur ce mot de *faire voir*, comme si l'Ecriture nous faisoit croire seulement l'immutabilité de Dieu, et que la raison nous *la fît voir*. Car il avoit dit clairement que ces hypothèses des Pères *ne sauroient être réfutées par l'Ecriture* : l'Ecriture ne pouvoit donc ni faire voir ni faire croire que Dieu fût immuable : l'idée de *l'immutabilité* est une idée *d'aujourd'hui*, qui n'étoit ni dans les saints livres ni dans la doctrine de ceux qui nous avoient précédés. On a vu quelle est l'ignorance et l'impiété d'une telle proportion. Mais le ministre qui la désavoue ne sait encore qu'en croire : puisqu'au lieu de dire à pleine bouche, que nous voyons dans l'Ecriture l'immutabilité de Dieu, il se contente de dire, qu'il n'a jamais dit que « l'Ecriture ne servît de rien à en former » l'idée. Car, poursuit-il, puisque l'Ecriture sert infiniment » à nous donner l'idée de l'être infininent parfait, elle sert » aussi sans doute à nous faire comprendre la parfaite immu- » tabilité de Dieu ». Vous diriez que l'Ecriture ne nous dise

[1] Tab. Lett. VI. p. 266 et suiv.—[2] VIe Avert I. part. art. I. n. 10, 11. ab. Lett. VI. p. 268.

pas en termes assez formels que Dieu est immuable, jusqu'à exclure que ce premier être, même *l'ombre du changement*[1]; mais qu'elle serve seulement à nous le faire comprendre, et que ce soit là une conséquence qu'il faille comme arracher de ses autres expressions. Je ne m'étonne donc plus si l'auteur des *Avis* prend à témoin M. Jurieu des belles lumières que nous recevons de la philosophie moderne. « M. Jurieu » sait, dit-il[2], qu'avant la philosophie de l'incomparable » Descartes, on n'avoit aucune juste idée de la nature d'un » esprit » : sans doute, avant ce philosophe nous ne savions pas que Dieu fût esprit, ni de nature à n'être aperçu que par la pure intelligence, ni que notre âme fût faite à son image, ni qu'il y eût des esprits administrateurs : sans Descartes ces expressions de l'Ecriture étoient pour nous des énigmes; on ne trouvoit pas dans saint Augustin, pour ne point parler des autres Pères, la distinction de l'âme et du corps : on ne la trouvoit pas même dans Platon. M. Jurieu *le sait bien* : car si nous n'entendons que d'aujourd'hui l'immutabilité de Dieu, pourquoi entendrions-nous mieux sa spiritualité, qui seule le rend immuable, puisqu'un corps qui de sa nature est divisible et mobile, ne le peut pas être? Que la Réforme qui ne sait rien de tout cela, et qui l'apprend d'aujourd'hui, est éclairée! L'aveuglement de ses docteurs ne la fera-t-elle jamais rougir? Mais ne comprendra-t-elle jamais combien l'esprit du socianisme domine en elle, puisque M. Jurieu y est entraîné comme par la force en le combattant?

LXXV. La tolérance effroyable qu'on a pour M. Jurieu.

Pour ce qui regarde la tolérance, il n'y a qu'à se souvenir avec quelle évidence nous venons de démontrer que ce ministre l'a autorisée même en voulant la combattre. Et pour ne point répéter ce qu'on en a dit[3], on ajoutera seulement que M. Jurieu est lui-même le plus grand exemple qu'on puisse jamais proposer de la tolérance du parti. On lui tolère toute les erreurs qu'on vient de voir, quoiqu'elles

[1] Jac. I. 17.— [2] Avis sur les Tab. art. 3.— [3] VI[e] Avert. II. part. n. 105.

n'emportent rien moins qu'un renversement total des fondements du christianisme, et même des principes de la Réforme.

LXXVI. On tolère à ce ministre de dire qu'on se peut sauver dans une communion socinienne : aveu du même ministre.

On lui tolère de dire qu'on se peut sauver dans une communion socinienne : c'est une accusation que je lui ai faite dans l'Histoire des Variations et dans le premier avertissement[1]. Il n'est pas nécessaire d'en répéter ici la preuve, puisqu'après avoir beaucoup chicané, le ministre a enfin passé condamnation. « Il conclut (l'Evêque de Meaux) son premier » Avertissement par des preuves, que selon moi on peut » être sauvé dans une communion socinienne. Il n'y a pas » plus de bonne foi là dedans que dans le reste. Si l'on pou- » voit conclure quelque chose de mes écrits, ce seroit qu'un » homme, qui sans être Socinien et en détestant les hérésies » sociniennes, vivroit dans la communion externe des Soci- » niens n'en pouvant sortir, seroit sauvé : c'est ce que je ne » nie pas[2] ». Il avoue donc en termes formels le crime dont on l'accuse, qui est qu'on se peut sauver dans une communion socinienne.

Car être à l'extérieur dans cette communion, c'est y recevoir les sacrements, c'est y assister au service, aux prêches, aux catéchismes, aux prières, comme font les autres, avec les marques extérieures de consentement : il n'y a point d'autres liens extérieurs de communion que ceux-là : or, si cela est permis, on ne sait plus ce que veulent dire ces paroles : *Retirez-vous des tentes des impies*[3] ; ni celles-ci de saint Paul : *Je ne veux point que vous soyez en société avec les démons : vous ne pouvez boire le calice du Seigneur et le calice des démons : vous ne pouvez participer à la table du Seigneur et à la table des démons*[4] ; ni enfin celles-ci, du même apôtre : *Quelle communion y a-t-il entre la justice et l'iniquité ? ou quelle convention entre Jésus-Christ et Bélial ? ou quel accord peut-il y avoir entre le temple de Dieu et les idoles*[5] ? S'il est permis d'être uni par les liens extérieurs de la religion avec l'assemblée

[1] Var. liv. XV. n. 79. I. Avert. n. 42. — [2] Tab. Lett. VI. p 298. — [3] Num. XVI. 26. — [4] I. Cor. X. 20. — [5] II. Cor. VI. 14.

des impies, tous ces préceptes de l'apôtre, toutes ces fortes expressions du Saint-Esprit, ne sont plus qu'un son inutile; et le ministre manifestement les réduit à rien. Ainsi la limitation qu'il apporte à sa proposition en supposant que celui qu'il met dans une communion socinienne, n'y sera qu'extérieurement et *détestera* dans son cœur *les hérésies* de cette secte, ne sert qu'à les condamner davantage. Car un tel homme sera nécessairement un hypocrite, qui sans être Socinien fera semblant de l'être: or, c'est encore pis, s'il se peut de sauver un tel hypocrite que de sauver un Socinien; puisqu'on peut être Socinien par ignorance et avec une espèce de bonne foi; au lieu qu'on ne peut être hypocrite que par une expresse perfidie et une malice déterminée.

La condition qu'il appose, qu'on demeure innocemment à l'extérieur dans cette communion *n'en pouvant sortir*, met le comble à l'impiété. Car elle suppose qu'on est excusé de se lier de communion avec les impies *lorsqu'on ne peut en sortir*, c'est-à-dire manifestement, lorsqu'on ne le peut sans mettre sa vie ou ses biens ou son honneur en péril: or, si on reçoit cette excuse, tous les exemples des martyrs sont des excès; tous les préceptes de l'Evangile, qui obligent à mourir plutôt que de trahir la vérité et sa conscience, sont des préceptes outrés, qui ne sont propres qu'à envoyer les gens de bien à la boucherie.

Que si enfin le ministre se sent forcé à répondre que cet homme, qui communie à l'extérieur avec les Sociniens, n'en déteste pas seulement les erreurs dans sa conscience, mais déclare publiquement l'horreur qu'il en a; il renverse la supposition. Car cet homme très-constamment n'est plus dans la communion extérieure des Sociniens, puisqu'il y renonce expressément par la profession qu'il fait d'une foi contraire. Un tel homme se gardera bien de faire la cène avec eux, ni de prendre le pain sacré de la main de leurs pasteurs qu'il regarde comme des impies: et s'il assiste à leurs prêches, ce sera comme un étranger qui croit voir ce qui se passe dans leurs assemblées, ou qui entreroit, si l'on veut dans une mosquée par simple curiosité.

Que si l'on assiste sérieusement au service des Sociniens avec le même extérieur que les autres membres de leurs assemblées, et en un mot qu'on en fasse son culte ordinaire, on pourra assister de même au culte des Mahométans ou des Idolâtres: les Catholiques, les Luthériens, les Calvinistes pourront se tromper ainsi les uns les autres, sans préjudice de leur salut; et tout l'univers sera rempli de profanes et d'hypocrites qu'on ne laissera pas de compter parmi les élus. Voilà où aboutit la doctrine du plus rude en apparence des Intolérants; et il s'engage dans tous ces blasphèmes pendant qu'il tâche le plus de s'en justifier, tant il est secrètement dominé par cet esprit d'irréligion et d'indifférence.

LXXVII. La tolérance expressément accordée aux Ariens: passage de M. Jurieu qu'il a laissé sans réplique.

On peut voir sur ce sujet là ce qui est écrit dans le livre xve de Variations, et dans le premier Avertissement[1]: mais on y peut voir encore de plus grands excès du ministre: puisqu'on y trouve que « damner tous ces chrétiens innombra- » bles qui vivoient dans la communion externe de l'aria- » nisme, dont les uns en détestoient les dogmes, les autres » les ignoroient, les autres LES TOLÉROIENT EN ESPRIT DE PAIX, » les autres étoient retenus dans le silence par la crainte et » par l'autorité: damner, dis-je, tous ces gens là, c'est une » opinion de bourreau, et qui est digne de la cruauté du pa- » pisme[2] ». Le dogme des Ariens est donc de ces dogmes *qu'on peut tolérer en esprit de paix*. On a objecté ce passage à M. Jurieu de tous côtés. Il n'y répond pas un seul mot: et voilà, de son aveu, les Ariens, c'est-à-dire, les ennemis de la divinité de Jésus-Christ et de celle du Saint-Esprit, parmi ceux qu'il faut comprendre dans la tolérance.

Il nous donne pour marque *de socinianisme*, de dire *que cette secte étoit moins mauvaise que le papisme*[3]: et néanmoins il dit lui-même qu'il est plus difficile de se sauver parmi les Catholiques, que *parmi les Ariens*[4], qui soutenoient les principaux dogmes des Sociniens.

[1] Var. liv. xv. n. 70 et suiv. I. Avert. n. 41 et suiv. — [2] Préj. lég. p. 22. Var. liv. xv. n. 80. — [3] Tab. Lett. I. p. 7 Préj. légit. I. part. c. I. — [4] Syst. p. 225. Var. liv. xv. n. 172.

LXXVIII. Les Nestoriens et les Eutychiens tolérés par ce ministre.

Si les Ariens sont compris dans la tolérance, les Nestoriens et les Eutychiens ne pouvoient pas en être exclus. Le ministre les y reçoit en termes formels, et met les sociétés où la confusion des deux natures et la distinction des Personnes sont soutenues en Jésus-Christ, au nombre des communions où Dieu se conserve des élus[1].

Si cela est, cette merveilleuse sagesse de Dieu, que le ministre reconnoît dans les quatre premiers conciles, qui, dit-il, ont mis à l'abri *les fondements de la foi*, ne sera plus rien; puisque les erreurs condamnées par ces grands conciles n'empêchent pas le salut de ceux qui en seroient infectés, et ne les excluent pas de la tolérance.

Voilà donc, par la doctrine de votre ministre, la tolérance établie en faveur de ceux qui renversent les fondements de la foi, même ceux qu'on a reconnus dans les quatre premiers conciles, qui, de l'aveu du ministre, et par les Confessions de foi de tous les Protestants, sont les plus essentiels au christianisme.

LXXIX. La Réforme est obligée de passer à M. Jurieu ses erreurs sur le goût et le sentiment.

Outre ces intolérables erreurs qu'on ne tolère qu'à lui, il y en a d'autres qu'il faut tolérer par les principes de la secte. Les Tolérants s'étonnent qu'on lui laisse dire *qu'on croit, parce qu'on veut croire, par goût, par adhésion, par sentiment,* et non pas par discussion ni par examen des passages de l'Ecriture. Mais que pourroit reprendre dans cette doctrine un synode de Protestants, puisqu'ils n'ont de dénouement contre nous que celui-là? M. Jurieu leur dira : Voulez-vous obliger à la discussion ceux à qui leur expérience fait connoître qu'ils n'ont ni la capacité ni le loisir de la faire? Ils se moqueront de vous. Les renverrez-vous à l'autorité de l'Eglise? Vous renverserez votre Réforme. Ne voyez-vous donc pas plus clair que le jour, que le goût et le sentiment que

[1] Préj. c. I. p. 16. Syst. p. 146. 150. 154. Var. liv. XV. n. 53. Tab. Lett. V. p. 198.

M. Claude et moi avons introduit, est le seul refuge qui nous reste, et que si vous le condamnez tout est perdu pour la Réforme?

LXXX. Erreur de M. Jurieu et de toute la Réforme sur le mariage: exception à la loi évangélique reconnue par ce ministre.

Je ne m'étonne pas non plus qu'on laisse avancer à M. Jurieu tant d'étranges propositions sur le mariage : c'est qu'en effet la Réforme les soutient. Ce n'a pas été assez aux Prétendus Réformateurs d'abandonner la sainte doctrine de toute l'Eglise d'Occident sur l'entière indissolubilité du mariage, même dans le cas d'adultère. Pour adoucir les difficultés du mariage, si grandes qu'elles faisoient dire aux apôtres : *Maître, s'il est ainsi, il vaut mieux ne point se marier* [1] ; on y permet tous les jours, pour beaucoup d'autres sujets, de rompre « des mariages faits et consommés dans toutes les » formes, et de permettre à un mari et à une femme de pren» dre un autre époux et une autre épouse l'autre étant vi» vante [2] »? et très-constamment *vivante*. Le ministre rapporte un fameux arrêt de la Cour de Hollande en l'an 1630 [3], où, du consentement des parties présentes, on résolut un mariage contracté dans toutes les formes : un mari eut la liberté d'épouser une autre femme que la sienne, et sa femme de demeurer avec celui qu'elle avoit épousé sur la fausse présomption de la mort de son véritable mari. La désertion est une autre cause de rompre le mariage. C'est la pratique constante de « l'Eglise de Genève, qui, dit-il [4], est la source de notre » droit canon. On en a, poursuit-il, un exemple tout récent » dont je crois que tout le monde a ouï parler : on ne nom» mera pas les personnes à cause du scandale », mais cependant quelque grand qu'il soit, on passe par dessus dans les jugements. « On nommera, continue-t-il [5], la demoiselle Sève, » qui en 1677 épousa un nommé M. Misson, fils d'un mini» stre de Normandie, lequel après avoir demeuré quelque » temps avec elle l'abandonna. Elle a obtenu permission de se

[1] Matth. XIX. 10. — [2] Tab. 303. — [3] Lett. VI. p. Ibid. 305. — [4] Ibid. — [5] Ibid 303. 304.

» remarier; ce qu'elle fit ». Je ne vois pas après cela qu'on puisse s'empêcher de rompre les mariages pour des maladies incurables ou des incompatibilités aussi sans remèdes. Pour justifier ce libertinage, il suffit à M. Jurieu de dire que les maximes contraires « sont prises de la théologie romaine, » selon laquelle le mariage est un sacrement[1] ». On voit donc bien la raison qui a inspiré à la Réforme de crier avec tant de force contre le sacrement du mariage : elle vouloit anéantir cette salutaire contrainte que Jésus-Christ avoit établie dans les mariages chrétiens, et s'ouvrir une large porte à les casser. C'est donc inutilement que Jésus-Christ a prononcé, *que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni*[2]. On prétend à la vérité qu'il y a lui-même apporté une seule exception; et c'est celle du cas de l'adultère : mais la Réforme licencieuse ne s'en est pas contentée, et n'a pas craint d'ajouter à cette unique exception, qui peut avoir quelque couleur dans l'Evangile, une si grande multitude d'autres exceptions dont on n'y en trouve pas le moindre vestige; c'est-à-dire qu'on a excepté non-seulement, à ce qu'on prétend, selon l'Evangile, mais encore très-expressément contre l'Evangile; et M. Jurieu ne craint point de dire[3], « que la bonne foi et les lois du prince » sont les interprètes DES EXCEPTIONS qu'on peut apporter à » la loi évangélique qui défend le divorce, et qu'elles suffisent » pour mettre la conscience en repos ». Les consciences sont si endormies et les cœurs si appesantis dans la Réforme, qu'on y demeure *en repos* malgré les décisions de l'Evangile sur les exceptions qu'y apportent des lois et une autorité humaine. Ce n'est pas ici le sentiment d'un ministre particulier; c'est celui de Genève, d'où est *né le droit canon* de la Réforme; c'est celui de l'Eglise anglicane, qui en est la principale partie, comme l'appelle notre ministre : et M. le Grand vient de faire voir à M. Burnet, que selon les lois de cette Eglise « on » fait divorce pour avoir abandonné le mariage, pour une » trop longue absence, pour des inimitiés capitales, pour les » mauvais traitements, et qu'on peut se remarier dans tous

[1] Tab. lett. VI. p. 304. — [2] Matth. XIX. 6. — [3] Ibid. 308.

» ces cas[1] ». Voilà quatre exceptions à l'Évangile tirées du code des lois ecclésiastiques d'Angleterre[2], résolues et passées en loi dans une assemblée *où prêchoit Thomas Cranmer, archevêque de Cantorbéry*, le grand Réformateur de ce royaume. Quel mariage demeure en sûreté contre ces exceptions, puisqu'on reçoit jusqu'à celle qui se tire des aversions invincibles; ce qui enferme manifestement l'incompatibilité des humeurs? Je ne m'étonne donc plus si ce grand Réformateur a rompu tant de mariages, et je m'étonnne seulement qu'il ne l'a pas fait avec encore moins de façon. Sans recourir au Lévitique, qui, de l'aveu des plus grands auteurs de la Réforme, ne faisoit loi que pour les Juifs, et sans acheter à prix d'argent tant de consultations contre le mariage de Henri et de Catherine, il n'y avoit qu'à alléguer l'aversion implacable de ce roi. Mais peut-être qu'on n'osoit encore, et que la Réforme n'avoit pas acquis toute la force dont elle avoit besoin contre l'Evangile. On trouveroit néanmoins si l'on vouloit ces exceptions dans les autres Réformateurs, dans un Luther, dans un Calvin, dans un Bucer, dans un Bèze. Voilà à quoi aboutit cette prétendue délicatesse de la Réforme. Elle se vante d'une observation étroite de l'Evangile; elle s'élève avec fureur contre les papes, sous prétexte qu'ils ont dispensé de la loi de Dieu, à quoi néanmoins il est certain qu'ils n'ont seulement jamais songé : et cette fausse régularité se termine enfin à trouver eux-mêmes *des exceptions de la loi évangélique*. Un ministre le dit hautement[3]; et aucun synode, aucun consistoire, aucun ministre ne l'en reprend. Il ne se trouve à relever cette erreur qu'un jeune avocat qu'il traite impunément avec le dernier mépris : pourquoi? parce que les ministres et les synodes, et les consistoires savent bien que ce ministre ne fait qu'établir la théologie commune de toutes les Eglises protestantes, et en particulier de celle de Genève, qui est *la source du droit canon*, c'est-à-dire de la licence effrénée du calvinisme.

[1] Lett. de M. le Grand à M. Burnet. p. 37. — [2] Leg. Ecc. Ang. c. 8. 9. 10. 11. p. 50. édit. Lond. 1640. — [3] Jur Avis cont. M. de Beauv.

LXXXI. Raisons qu'on a dans la Réforme de tolérer tous les excès de M. Jurieu.

C'est donc en vain qu'on s'élève contre lui dans le parti et qu'on le défère aux synodes. Après tout, il ne soutient rien qui ne soit, ou de l'esprit de la Réforme ou nécessaire à sa défense. Mais quoi! ces dogmes affreux contre l'immutabilité de Dieu et l'égalité des Personnes divines ne répugnent-ils pas clairement aux Confessions de foi des Protestants? Ils y répugnent, je l'avoue, et j'en ai moi-même rapporté les témoignages; mais après tout, s'il eût supprimé ces endroits de sa doctrine, où vouliez-vous qu'il y trouvât des variations? Et pour en montrer dans l'ancienne Eglise, ne falloit-il pas tout ensemble en accuser et en excuser les docteurs? Les accuser pour montrer qu'on varioit; et à la fois les excuser, pour n'étendre pas l'intolérance jusqu'à eux. Soutenir une telle cause sans se contredire soi-même, est-ce une chose possible? Mais les synodes auront encore de bien plus fortes raisons pour épargner M. Jurieu, le seul défenseur de la religion protestante. Pouvoit-on se passer de lui dans un parti où l'on vouloit soulever les peuples contre leur Roi, et les enfants, si l'on eût pu, contre les pères? Il falloit bien assurer que Dieu s'en mêloit, qui étoit plus affirmatif que notre ministre? « C'est être Pélagien, dit-il[1], de ne pas vouloir apercevoir des » miracles de la Providence dans les révolutions d'Angle- » terre, dans celle de Savoie et dans les délivrances de nos » frères des Vallées ». Dieu se déclaroit visiblement pour la Réforme; la France alloit succomber sous ces coups du ciel; et le nier, c'étoit alors une hérésie. Mais maintenant que sera-ce donc, et faudra-t-il croire encore tous ces miracles après ce que nous voyons? Il falloit un Jurieu pour pousser l'assurance jusque là. Mais quel autre étoit plus capable d'émouvoir les peuples, que celui qui leur faisoit voir jusque dans leur rage le soutien de leur foi[2]? Etoit-il aisé de trouver un homme qui attaquât aussi hardiment et avec moins de mesure la majesté des souverains? qui sût mieux allumer le feu d'une guerre civile? qui sût, pour tromper les peuples, si bien sou-

[1] Lett. III. p. 129. — [2] Accomp. des Proph. Avis à tous les chrétiens.

tenus de faux miracles, ou débiter avec un plus grand air de confiance des prophéties qu'il avoit prises dans son cœur? Pour cela, ne falloit-il pas avoir le courage de hasarder des prédictions, et de s'immoler pour le parti à la risée inévitable de tout l'univers? Mais quel autre l'eût voulu faire? Quel autre eût voulu donner à ses prédictions cet air mystérieux dont notre prophète a paré les siennes, en feignant que par ses desirs, par l'ardeur et la persévérance de ses vœux, il s'étoit enfin ouvert l'entrée dans le secret des prophéties, et que s'il ne disoit pas tout, c'est qu'il ne vouloit pas tout dire? Il s'est vanté d'avoir prédit à un prince qu'avant que l'année fût révolue, il se verroit la couronne sur la tête. Sans doute, il avoit trouvé l'Angleterre bien désignée dans l'Apocalypse, et 1689 y étoit clairement marquée. N'a-t-il pas été un grand prophète d'avoir promis un heureux succès à un prince qui remuoit de si grands ressorts? Car, après tout, qu'avoit-il à craindre en hasardant cette prédiction? ou quel mal lui arrive-t-il pour avoir si mal deviné dans toutes les autres? Le prince qu'il vouloit flatter avoit bien parmi ses papiers de meilleures prophéties que celle d'un ministre. Mais qui ne connoît l'usage que les hommes de ce caractère savent faire des prédictions; et combien cependant ils méprisent dans leur cœur, et les dupes qui les croient, et les fanatiques qui les rêvent, ou les séducteurs qui les inventent? M. Jurieu s'est mis au dessus de tout cela; il a sacrifié sa réputation à la politique du parti : ébloui du grand nom de prophète, qu'on lui a donné jusque dans les médailles, il ne peut encore s'en défaire; et après tant d'illusions dont tout le monde se moque dans son parti même, il ose encore prophétiser « que les rois de » France, d'Espagne, l'Empereur et tous les princes papistes » doivent sans doute entrer quelque jour dans l'esprit où entrè» rent les rois d'Angleterre, d'Ecosse, de Suède, de Danemarck » dans le siècle passé [1] ». Il ne faut plus que vingt ou trente ans pour accomplir cette merveille, et tout s'y dispose, comme on voit. Si toutefois les succès ne répondent pas à son attente, et que les conquêtes de son héros n'avancent pas, autant qu'il

[1] Tab. Let. VIII. p. 505. 506.

peuse, le règne de mille ans après lequel il soupire, il s'est préparé une réponse contre les événements qui ne voudront pas cadrer assez juste. On sera toujours reçu à dire que *Dieu n'y prend pas garde de si près*[1]; et lors même que tout sera manifestement contraire aux prédictions, M. Jurieu en tout cas sera toujours aussi grand prophète qu'un Cotterus et tant d'autres semblables trompeurs, convaincus de faux selon lui-même, dont néanmoins il ne laisse pas d'égaler les visions à celles d'Ezéchiel et d'Isaïe. Que diront donc les synodes à un homme dont la Réforme a tant de besoin? Luther n'y fut jamais plus nécessaire. Elle commençoit à languir : et la grâce de la nouveauté lui étant ôtée, il ne faut pas s'étonner si loin de faire de nouveaux progrès elle reculoit en arrière : le fait du moins est constant par M. Jurieu, qui vient de faire publiquement ce triste aveu : « La Réformation dans ce siècle n'est » point avancée, elle étoit plutôt diminuée qu'augmentée[2] » : de peur qu'elle ne tombât tout à fait, il en falloit revenir aux impétuosités, aux emportements, aux inspirations, aux prophéties de Luther. La complexion d'un Calvin pouvoit bien avec son aigreur, avec son chagrin amer et dédaigneux, produire des emportements, des déchaînements, d'autres excès de cette nature : mais elle ne pouvoit fournir ces ardeurs d'imagination qui font les prophètes des fausses religions. Il falloit quelqu'un qui sût émouvoir l'esprit des peuples, tromper leur crédulité, les pousser jusqu'au transport et à la fureur. Si le succès n'a pas répondu à la volonté, si par la puissante protection de Dieu il s'est trouvé dans le monde une main plus forte que toutes celles qu'on a tâché vainement d'armer contre elle, ce n'est pas la faute de M. Jurieu ; et les synodes, qui n'ont rien à lui imputer, ne peuvent aussi rien faire de moins que de se taire comme ils font en sa faveur.

LXXXII. Que le ministre qui a besoin d'autorité n'espère plus qu'en celle des princes, et qu'il est contraint de leur rendre le droit persécuter dont il les avoit privés.

Si cependant on méprise ces foibles synodes, et qu'une si timide politique achève de leur faire perdre le peu de crédit

[1] Accomp. des Proph. Avis à tous les chrétiens. — [2] Tab. Lett. XIII, p. 506.

qu'ils avoient dans la Réforme, ce n'est pas là aussi que M. Jurieu met sa confiance : c'est aux princes et aux magistrats qu'il a recours, et il leur rend le droit de persécuter qu'il leur avoit ravi. J'avois autrefois demandé, dans une lettre particulière qu'il a imprimée, quelle raison on avoit d'excepter les hérétiques du nombre de ces malfaiteurs contre lesquels saint Paul a mis aux princes l'épée en main. Le ministre m'avoit répondu : « Ce n'est pas à nous à vous montrer que les hérétiques ne sont pas de ce nombre : c'est à » vous, messieurs les persécuteurs, à nous prouver qu'ils y » sont compris [1] ; car, poursuit-il [2], les malsentants et les » malfaiteurs ne sont pas la même chose ». Alors donc le magistrat étoit sans pouvoir contre *les malsentants*, et ce n'étoit pas pour cela qu'il étoit lieutenant de Dieu. Mais maintenant cela est changé : les princes et les magistrats sont, dit-il [3], « les images et les oints de Dieu et ses lieutenants en » terre ». Sans doute, ils ont ces beaux titres dans les Ecritures, et pour nous arrêter au dernier, saint Paul nous les représente *comme ordonnés de Dieu* pour lui faire rendre obéissance comme *ses ministres* et ses lieutenants, *qui ne portent pas sans cause l'épée* qu'il leur a mise en main. « Mais » ce sont d'étranges lieutenants de Dieu, poursuit le ministre, » s'ils ne sont obligés à aucun devoir par rapport à Dieu en » tant que magistrats : comment donc peut-on s'imaginer » qu'un magistrat chrétien, qui est le lieutenant de Dieu, » remplisse tous ses devoirs en conservant pour le temporel » la société à la tête de laquelle il se trouve, et qu'il ne soit » pas obligé d'empêcher la révolte contre ce Dieu dont il est » le lieutenant, afin que le peuple ne choisisse un autre dieu » ou ne serve le vrai Dieu autrement qu'il ne veut être servi »? Le voilà donc redevenu lieutenant de Dieu contre ceux qui ne veulent pas le reconnoître ou reconnoître son vrai culte, et en un mot, contre *les malsentants* aussi bien que contre *les malfaiteurs*. Que si, par l'Épître aux Romains, il est le ministre et le lieutenant de Dieu, contre les hérétiques aussi

[1] Jur. Lett. past. de la 1 ann. 1. Lett. p. 7. 8. — [2] Lett. p. 11. Ibid. — [3] Tab. Lett. VIII p. 445. 446.

bien que contre les autres coupables ; c'est donc contre eux aussi qu'*il a l'épée en main ;* et l'Evêque de Meaux n'avoit pas tort lorsqu'il l'interprétoit de cette sorte.

LXXXIII. Bornes chimériques que le ministre veut donner au pouvoir des princes.

Le ministre a trouvé ici une belle distinction : c'est que le prince a l'épée en main contre les hérétiques ; mais pour *les gêner* seulement, pour *les bannir,* et non pas pour leur donner la mort. Mais les Tolérants lui demandent où il a trouvé ces bornes qu'il donne à sa fantaisie au pouvoir des princes? Il n'étoit pas ici question de faire le doux, et de vouloir en apparence épargner le sang. Il ne falloit point, disent-ils, poser des principes d'où l'on tombe pas à pas dans les dernières rigueurs. Qu'ainsi ne soit, n'avez-vous pas dit que « ces aversions, que » produit la diversité des religions, produisent aussi la guerre » et la division, *et qu'elles en sont* une semence [1] » ? Quand vous le nieriez, le fait est trop criant pour être révoqué en doute. Si le parti hérétique devient inquiet, mutin et séditieux ; s'il est à charge à l'Etat, et toujours prêt à enfanter les guerres civiles dont il porte *la semence* dans son sein, le prince ne pourra-t-il jamais en venir aux derniers remèdes, et *portera-t-il l'épée sans cause* [2]? Vous vous aveuglez vous-même, si vous croyez pouvoir donner aux puissances légitimes des bornes que vous ne trouvez pas dans les passages que vous produisez. Vous nous alléguez ce passage : *Otez d'entre vous le méchant* [3]. Vous vous trompez d'adresser aux princes ce précepte de l'apôtre, qui visiblement ne s'entend que des censures ecclésiastiques ; mais si vous voulez l'étendre aux magistrats, et que ce soit à eux à ôter le méchant, laissez donc à leur prudence les voies de l'ôter. Qui vous a donné le pouvoir de les réduire à des peines légères, à des gênes, à des prisons, peut-être au bannissement tout au plus ? Il faut, disent toujours les Tolérants [4], ou, comme nous, leur ôter tout pouvoir de contraindre les hérétiques ; ou, comme les Catholiques, leur permettre d'en user selon l'exigence des cas.

[1] Lett. VIII. p. 519. — [2] Rom. XIII. 4. — [3] Lett. VIII. p. 457. — [4] Lettre venue de Suisse.

Car s'ils jugent par leur prudence que ce ne soit pas assez ôter le méchant que de le bannir, pour faire pulluler ailleurs es impiétés, comme celles de Nestorius se sont répandues n Orient par son exil et celui de ses adhérents, qui êtes-vous our donner des bornes à leur puissance ? Et espérez-vous e réduire à des règles invariables ce qui dépend des cas et es circonstances ? Aussi ne savez-vous où vous renfermer ; t vous le faites clairement paroître par ces paroles : « Dieu veut qu'on use de clémence avec les idolâtres et les hérétiques, et qu'on épargne leur vie autant qu'il se peut[1] ». C'est éluder manifestement la difficulté. Car quelqu'un a-t-il amais dit que la clémence fût interdite aux souverains, ou ju'ils ne soient pas obligés à égargner autant qu'il se peut la vie humaine ? Si la seule règle qu'on peut leur donner selon vous, est de l'épargner *autant qu'il se peut*, il ne faut donc pas, comme vous faites, diminuer leur pouvoir ; mais leur laisser examiner ce qu'ils peuvent faire avec raison.

LXXXIV. Le ministre ôte lui-même les bornes qu'il vouloit donner à la puissance publique.

Mais, direz-vous, la douceur chrétienne doit prévaloir. Sans doute, vous répliqueront les Tolérants, dans tous les cas où vous-même vous ne la jugez pas préjudiciable. Mais vous permettez qu'on procède « jusqu'à la peine de » mort, lorsqu'il y a des preuves suffisantes de malignité, » de mauvaise foi, de dessein de troubler l'Eglise et l'Etat, » et enfin d'impiété et de blasphème conjoint avec audace, » impudence et mépris des lois[2] ». Vous ajoutez que « la » plupart des hérésiarques sont impies, et ne se révoltent » contre la foi que par un motif d'ambition, d'orgueil, de » domination : quand dans ces dispositions ils passent jus- » qu'à l'outrage et au blasphème, l'Église doit les aban- » donner au magistrat pour en user selon sa prudence ». C'est ce que dit le ministre : ceux qui abandonnent les hérésiarques à la prudence du magistrat jusqu'aux dernières rigueurs, n'ont pas d'autres motifs que ceux-là : il ne reste qu'à tirer de là le traitement qu'on peut faire aux partisans

[1] Lett. VIII. p. 456. — [2] P. 422.

de ces hérésiarques, et enfin aux imitateurs de leur séditieuse et indocile fierté. Pourquoi donc disputer plus longtemps contre un homme qui détruit lui-même ses principes? Il avoue qu'il y a des provinces des Pays-Bas, qui n'ont pas même de « connivence pour les papistes. Quand on les dé» couvre, dit-il[1], on ne les protége pas contre la violence » des peuples ». On entend bien ce langage : mais vaut-il mieux abandonner à la violence ceux qu'on prétend hérétiques, et les laisser à une aveugle fureur, que de les soumettre aux jugements réguliers du magistrat? On voit donc que ce ministre ne sait ce qu'il dit. Il n'y a qu'à l'écouter sur le sujet de Servet. Tantôt il n'approuve pas que Genève l'ait condamé au feu à la poursuite de Calvin : il en dédit ses docteurs, et il décide que c'étoit là un reste de papisme[2]. Mais quelquefois il revient de cette extrême mollesse : et dit-il[3], « ceux qui condamnent si hautement le supplice de » Servet ne savent pas toutes les circonstances de son crime ». Laissons donc peser ces circonstances au magistrat. *L'État est maître de ses peines*, dit-il en un autre endroit[4], et c'est aux principes à les régler selon leur prudence.

LXXXV. Le ministre produit un passage de l'Apocalypse qui fait contre lui.

Mais tous les grands arguments de la Réforme doivent toujours être tirés de l'Apocalypse. Pour bannir éternellement la peine de mort dans le cas de religion, voici comme parle le ministre[5] : « N'aura-t-on jamais honte de cette barbarie an» tichrétienne? Et ne reconnoîtra-t-on jamais que c'est le » caractère de la bête de l'Apocalypse, qui s'enivre du sang » des saints, qui dévore leur chair, qui leur fait la guerre, » qui les surmonte, et qui à cause de cela est appelée bête, » lion, ours, léopard? Car il faut avoir renoncé à la raison, à » l'humanité, et être devenu une bête pour en user envers » les chrétiens comme l'Eglise romaine en use envers nous ». Voilà donc en apparence tous les chrétiens à couvert du dernier supplice. Cela iroit bien pour les Tolérants, si la suite de

[1] Lett. VIII. p. 432. 433 — [2] Ann. Lett. II. p. 11. — [3] Ibid. p. 422. — [4] P. 428. — [5] Ann. Lett. II. p. 12.

son passage et de son interprétation n'en ruinoit pas le commencement. Car selon lui, [1] les dix rois qui détruiront la prostituée [2], seront des rois réformés : et que feront-ils pour « réformer la religion dans leurs États? Ils haïront la » prostituée; ils la désoleront; ils la dépouilleront; ils en » mangeront les chairs et ils la consumeront par le feu. Et » les oiseaux du ciel seront appelés pour manger les chairs » des rois et les chairs des capitaines, et les chairs des braves » soldats, et celle des chevaux et des cavaliers, et des petits » et des grands, et des esclaves et des hommes libres [3] ». Voilà ce me semble, assez de carnage, assez de sang répandu, assez de chairs dévorées, assez de feux allumés : mais, selon M. Jurieu, tout cela sera l'ouvrage des rois réformés ; c'est par là que s'accomplira la réformation, jusqu'ici trop foiblement commencée; la Réforme fera souffrir tous ces maux à des chrétiens sans doute, puisque ce sera à des papistes : ce ne sera pas seulement sur des particuliers, mais sur toute l'Eglise romaine qu'on exercera ces cruautés. Il ne reste plus qu'à dire qu'il n'appartient qu'aux rois de la Réforme d'user de l'épée contre les sectes qu'ils croient mauvaises, et que tout leur est permis contre la prostituée. Mais s'il ne tient qu'à trouver des noms odieux pour les sociétés hérétiques et rebelles, l'Ecriture en fourniroit d'assez forts pour animer contre elles le zèle des princes catholiques.

LXXXVI. Les Réformés Tolérants et Intolérants se poussent de part et d'autre à l'absurdité : les Tolérants commencent et tournent contre le ministre toutes les raisons dont il se sert contre les Catholiques.

Au reste, afin que M. Jurieu n'aille pas ici se jeter à l'écart, et renouveler toutes les plaintes des Protestants contre la France; ce n'est pas là de quoi il s'agit, mais en général de la question de la tolérance civile ; c'est-à-dire quel droit peut avoir le magistrat d'établir des peines contre les hérétiques. C'est sur cette grande question que les Protestants sont partagés : et je ne craindrai point d'assurer qu'ils se poussent à bout les uns les autres. Les Tolérants poussent à bout M. Ju-

[1] Tab. Lett. VIII. p. 505. 586. — [2] Apoc. XVII. 6. — [3] Apoc. XIX. 17. 18.

rieu, en lui démontrant qu'il se contredit lui-même, et qu'il faut ou abandonner la doctrine de l'Intolérance, ou permettre au magistrat autant les derniers supplices qu'il lui défend, que les moindres peines qu'il lui permet [1]. Car aussi, lui dit-on, où a-t-il pris et où ont pris les Intolérants mitigés ces bornes arbitraires qu'ils veulent donner à un pouvoir qu'ils reconnoissent établi de Dieu en termes indéfinis? Ou il faut prendre les preuves dans toute leur force, ou il faut les abandonner tout à fait. Vous croyez fermer la bouche à M. de Meaux, en lui disant [2] : « Si l'Eglise a droit d'implorer le » bras séculier pour la punition des hérétiques, pourquoi » saint Paul dit-il simplement, *Evite l'homme hérétique* [3]? » Que ne dit-il, livre-le au bras séculier, afin qu'il soit brûlé? » Saint Paul ne savoit-il pas que dans peu les princes seroient » chrétiens, et qu'ils auroient le glaive en main? N'a-t-il » donc donné des préceptes que pour le temps et pour l'é- » tat présent »? On vous rend vos propres paroles. Saint Paul ne savoit-il pas que le magistrat alloit devenir chrétien? Pourquoi donc n'ajoute-t-il pas à l'obligation *d'éviter l'homme hérétique* celle de le gêner, de le contraindre dans l'exercice de sa religion, et enfin de bannir s'il refuse de se taire [4]? Il vous plaît maintenant de nous objecter les exemples des rois d'Israël *qui brisoient les idoles, chassoient et punissoient les idolâtres* [5]. Mais ne les punissoient-ils pas jusqu'à employer contre eux le dernier supplice? Qui a borné sur cela le pouvoir des souverains? C'est, dit-on, qu'en ce temps là et sous l'ancien Testament l'idolâtrie étoit la vraie félonie contre Dieu, qui étoit alors le vrai roi de son peuple : et le ministre répond : « Est-ce qu'aujourd'hui Dieu n'est pas le roi des na- » tions chrétiennes tout autrement qu'il ne l'est des peuples » païens et infidèles? Retourner à l'infidélité et au paganisme » ou à l'idolâtrie, n'est-ce pas aujourd'hui félonie et rébel- » lion contre Dieu »? Pourquoi donc n'emploiera-t-on pas le même supplice centre le même crime? Et en est-on quitte pour dire sans preuve, comme fait M. Jurieu [6], que Dieu

[1] Comm. philos. Lett. ven. de Suisse Apol. des vrais Tolér.— [2] I. Ann. Lett. II. — [3] Tit. III. 10. — [4] Apol. des Tolér. Lett. ven. de Suisse.— [5] Tab. Lett. VIII. p. 434. 452. 459 et suiv.— [6] P. 456.

maintenant *a relâché de sa sévérité et de ses droits?* Où est donc écrit ce relâchement? Et en quel endroit voyons-nous que la puissance publique ait été affoiblie par l'Evangile?

LXXXVII. Suite des contradictions du ministre : exemple des Sadducéens.

Lorsqu'il s'agissoit de blâmer les persécutions du papisme, le ministre nous alléguoit la tolérance qu'on avoit eue autrefois pour les Sadducéens dans le judaïsme, et il disoit que le Fils de Dieu ne s'y étoit jamais opposé [1]. Si cet argument prouve quelque chose, il prouve non-seulement qu'on doit épargner les derniers supplices, mais encore jusqu'aux moindres peines, puisqu'on n'en imposoit aucune aux Sadducéens. Il prouve même beaucoup davantage; puisque, de l'aveu du ministre, on vivoit avec les sadducéens *dans le même temple et dans la même communion* [2]. Ainsi il est manifeste que cet argument prouve trop, et par conséquent ne prouve rien. Cela est certain, cela est clair; mais le ministre ne veut jamais avoir failli. Pour soutenir son argument des Sadducéens il attaque jusqu'à la maxime : *Qui prouve trop, ne prouve rien;* c'est-à-dire que vous arrêtez où il vous plaît la force de vos raisonnements, et que vous ne donnez à cette monnoie que le prix que vous voulez.

LXXXVIII. Irrévérence du ministre contre Jésus-Christ.

En passant nous remarquerons, sur cet argument des Sadducéens, cette étrange expression de notre ministre, que pour certaines raisons notre Seigneur Jésus-Christ *s'est beaucoup moins déchaîné contre les Sadducéens que contre les Pharisiens* [3]. Je vous demande si un homme sage a jamais parlé de la sorte N'est-ce pas faire de notre Sauveur comme un lion furieux qui rompt ses liens et se déchaîne lui-même contre ceux dont il reprend les excès? On voit donc que cet auteur emporté ne songe pas même à ce qu'il doit à Jésus-Christ, et s'abandonne à l'ardeur de son imagination. Mais revenons à la tolérance.

[1] Hist. du Papisme, IIe part. c. 8. Lett. VIII. p. 416. 420 et suiv. — [2] Lett. VIII. ibid. — [3] P. 419.

LXXXIX. Les Tolérants objectent au ministre Jurieu un passage exprès du ministre Claude.

Les Tolérants démontrent à M. Jurieu non-seulement qu'il se contredit lui-même, mais encore qu'il contredit les principaux docteurs de la Réforme ; puisque M. Claude ne craint pas d'assurer « que saint Augustin flétrit sa mémoire, lors» qu'il soutint qu'il falloit persécuter les hérétiques, et les » contraindre à la foi orthodoxe, ou bien les exterminer; » qui est, poursuit ce ministre, un sentiment fort terrible et » fort inhumain [1] ». Saint Augustin ne proposoit pas les derniers supplices; et s'il vouloit qu'on exterminât les Donatistes, ce n'étoit que par les moyens que M. Jurieu approuve à présent. Si donc c'est le sentiment des principaux docteurs de la Réforme, que saint Augustin a flétri sa mémoire par cette doctrine, les Tolérants concluent de même, que M. Jurieu se déshonore en conseillant les rigueurs qu'il avoit autrefois tant condamnées.

XC. Les Tolérants prouvent au ministre qu'il ne doit pas plus épargner les sociétés entières que les particulières.

C'est en vain qu'il semble quelquefois vouloir épargner les sociétés déjà établies : car les Tolérants prouvent au contraire, « que, s'il est vrai qu'on soit en droit de poursuivre un héré» tique qui vient semer ses sentiments dans un lieu où il n'a » aucun exercice, à plus forte raison doit-on travailler à l'ex» tirpation des sociétés entières ; parce que plus une société » est nombreuse, plus elle a de docteurs, et plus aussi elle » est en état de tout gâter et de tout perdre par le venin de » ses hérésies [2] ».

XCI. Le ministre détruit lui-même le vain argument que la Réforme tiroit de ses persécutions.

Par tels et semblables raisonnements les Tolérants démontrent à M. Jurieu que la persécution qu'il veut établir n'a

[1] M. Cl. de la lect. des PP. Lett. de Suisse. p. 20.— [2] Lett. de Suisse. p. 113.

point de bornes, et qu'avec tout le beau semblant de son intolérance mitigée, il en viendroit bientôt au sang, pour peu qu'on lui résistât ou qu'il fût le maître. Avec une telle doctrine, si les Protestants l'embrassent, il leur faudra bientôt changer leur ton plaintif, et les aigres lamentations, par lesquelles dès leur naissance ils ont tâché d'émouvoir toute la terre. Ils ne se vanteront plus d'être cette Église posée sous la croix, que Jésus-Christ préfère à toutes les autres : les sociétés des hérétiques jouiront du même privilége : la Réforme persécutée deviendra persécutrice, et la souffrance ne sera plus qu'un signe équivoque du véritable christianisme.

XCII. Le ministre de son côté pousse à bout les Tolérants et leur démontre qu'ils sont obligés à tolérer les Mahométans et les Païens, aussi bien que les hérétiques de la religion chrétienne.

M. Jurieu d'autre côté ne poussera pas moins loin les Tolérants : car, quelque mine qu'ils fassent, il les forcera à approuver tout le Commentaire philosophique, c'est-à-dire, à confesser premièrement, que le magistrat doit la liberté de conscience à toutes les sectes et non-seulement à la socinienne, comme ils en conviennent aisément, mais encore à la mahométane : car ou la règle est générale, que le magistrat ne peut contraindre les consciences ; ou s'il y a des exceptions, on ne sait plus à quoi s'en tenir ni où s'arrêter.

Les Tolérants se moquent de M. Jurieu, quand il dit que la tolérance n'est due qu'à ceux qui reçoivent les trois symboles [1] : car ils le poussent à bout en lui demandant où sont écrites ces bornes. Mais s'ils réduisent la tolérance à ceux qui font profession de reconnoître Jésus-Christ pour le Messie, il leur demandera à son tour où est écrite cette exception. Si le magistrat est persuadé qu'il n'a point d'autorité sur la religion, où, comme parlent les Tolérants que la conscience n'est pas de son ressort, et qu'il sélève sous son empire quelques dévots de l'Alcoran, pourra-t-il leur refuser une mosquée [2] ? Voilà déjà une conséquence du commentaire philosophique qu'il faut recevoir : mais on n'en de-

[1] 1. Ann. Lett. II. p. 11. De l'Un. Tr. 6. c. 6. — [2] Cont. philos. ch. 7 et suiv.

meurera pas là ; car le subtil Commentateur revient à la charge : et si, dit-il, ce Socinien, ce Mahométan se croît obligé en conscience de prêcher sa doctrine et de se faire convertisseur, il faudra bien le laisser faire, pourvu qu'il se comporte modestement et qu'il ne soit point séditieux ; autrement on le gêneroit dans sa conscience ; ce qui par la supposition n'est pas permis. Voilà donc tous les états obligés à tolérer les prédicants de toutes les sectes, c'est-à-dire, à supporter la séduction, sous prétexte qu'elle fera la modeste jusqu'à ce qu'elle ait pris racine, et qu'elle ait acquis assez de force pour attaquer ou pour opprimer tout ce qui pourra s'opposer à ses desseins. Ou s'il est permis de prévoir et de prévenir ce mal, il est donc permis de l'étouffer dès sa naissance, aussi bien que de le réprimer dans son progrès ; et la tolérance n'est plus qu'un nom en l'air.

XCIII. Le ministre force les Tolérants à l'indifférence des religions.

Mais quand on sera venu à cet aveu et qu'on aura accordé au Commentateur, qu'il faut laisser croire et prêcher tout ce qu'on voudra, alors il demandera sans plus de façon l'indifférence des religions, c'est-à-dire, qu'on n'exclue personne du salut, et que chacun règle sa foi par sa conscience. Les Tolérants mitigés ou dissimulés se récrieront contre cette dernière conséquence qu'ils protestent de ne jamais vouloir admettre. Mais en ce point M. Jurieu les pousse à bout, en leur disant [1] : « Quand un homme est bien persuadé qu'un ma-
» lade a la peste, qu'il peut perdre tout un pays et causer la
» mort à une infinité de gens, il ne conseillera jamais qu'on
» mette un tel homme au milieu de la foule, et qu'on per-
» mette à tout le monde de l'approcher ; et s'il permet à tous
» de le voir, ce sera une marque qu'il croira la maladie lé-
» gère et nullement contagieuse ». La suite n'est pas moins pressante. « Ils veulent que nous les croyions, quand ils di-
» sent qu'ils n'estiment pas qu'on peut être sauvé en toutes
» religions, et qu'il y a des hérésies qui donnent la mort. S'ils

[1] Tab. Lett. VIII. p. 402.

» pensent cela, où est la charité de vouloir permettre à toutes » sortes d'hérétiques de prêcher, pour infecter les âmes et » pour les damner » ?

XCIV. Démonstration du ministre que la Tolérance civile entraîne l'autre.

Le ministre passe plus loin, et il démontre aux Tolérants, par une autre voie, que selon les principes qu'ils supposent avec le Commentateur, il n'est pas possible qu'ils s'en tiennent à la tolérance civile, où ils semblent vouloir se réduire. Car dit-il [1], ce qu'ils promettent de plus spécieux dans leur tolérance civile, c'est la concorde entre les citoyens qui se supportent les uns les autres, et la paix dans les Etats. Mais pour en venir à cette paix, il faut encore établir « qu'on est » sauvé en toutes religions. J'avoue, poursuit-il, qu'avec une » telle théologie on pourroit fort bien nourrir la paix entre » les diverses religions. Mais tandis que le papiste me regar- » dera comme un damné, et que je regarderai le Mahométan » comme un réprouvé, et le Socinien comme hors du chris- » tianisme, il sera impossible de nourrir la paix entre nous. » Car nous ne saurions aimer, souffrir, ni tolérer ceux qui » nous damnent. Nos messieurs sentent bien cela; c'est pour- » quoi très-assurément leur but est de nous porter à l'indiffé- » rence des religions, sans laquelle leur tolérance civile ne » serviroit de rien du tout à la paix de la société ».

XCV. Les deux parties de la Réforme se convainquent mutuellement.

Ainsi l'état où se trouve le parti protestant, est, que les Intolérants et les Tolérants se poussent également aux dernières absurdités, chacun selon ses principes. Les Tolérants veulent conserver la liberté de leurs sentiments, et demeurer affranchis de toute sorte d'autorité capable de les contraindre; ce qui en effet est le vrai esprit de la Réforme et le charme qui y a jeté tant de monde : M. Jurieu les pousse jusqu'à l'indifférence des religions. D'autre côté, malgré les maximes de la Réforme, ce ministre sent qu'il a besoin sur la terre d'une

[1] Lett. VIII. p. 119.

autorité contraignante ; et ne pouvant la trouver dans l'intérieur de son Église ni de ses synodes, il est contraint de recourir à celle des princes ; et voilà en même temps que les Tolérants le poussent malgré qu'il en ait, et de principe en principe, jusqu'aux excès les plus odieux et les plus décriés dans la Réforme.

XCVI. Que, selon M. Jurieu, le magistrat de la Réforme ne peut punir les hérétiques.

En effet que répondra-t-il à ce dernier raisonnement tout tiré de ses principes et de faits constants ? Si le magistrat réformé emploie l'épée qu'il a en main pour gêner les consciences, ou il le fera à l'aveugle, et sans connoissance du fond, sur la foi des décisions de son Eglise, ou il examinera par lui-même le fond des doctrines qu'il entreprendra d'abolir. Le premier est absolument contraire aux principes de la Réforme, qui ne connoît point cette soumission aux décisions de l'Eglise : le magistrat de la Prétendue Réforme seroit plus soumis à l'autorité humaine, telle qu'est selon ses principes celle de l'Eglise, que le reste du peuple ; et on tomberoit dans l'inconvénient tant détesté par M. Jurieu, que les synodes seroient les juges, et les princes les exécuteurs et les bourreaux [1]. L'autre partie n'est pas moins absurde, parce que si le magistrat n'est point de ceux dont parle M. Jurieu, qui n'ont pas la capacité d'examiner les dogmes, il est du moins de ceux qui n'en ont pas le loisir, et à qui pour cette raison la discussion ne convient pas.

XCVII. L'exemple des empereurs catholiques allégué par le ministre Jurieu, ne prouve rien dans la Réforme, dont la constitution est contraire à celle de l'ancienne Eglise.

L'exemple des empereurs chrétiens que le ministre propose aux magistrats de la Réforme est inutile. Il est vrai que ces empereurs, comme dit M. Jurieu, « ont proscrit et relégué aux extrémités de l'Empire les hérétiques dont la doctrine avoit été condamnée par les conciles » : mais c'est

[1] Ann. Lett. II. p. 11.

qu'après que les conciles avoient prononcé, ces princes religieux en recevoient la sentence *comme sortie de la bouche de Dieu même*, ainsi que l'empereur Constantin reçut le décret de Nicée [1] : mais c'est qu'ils ne croyoient pas qu'il fût permis de douter ou de disputer lorsque l'Eglise s'étoit expliquée dans ses conciles; et il disoient *que chercher encore après leurs décisions, c'étoit vouloir trouver le mensonge*, comme Marcien le déclaroit du concile de Chalcédoine [2]. En un mot, ils vivoient dans une Eglise, où, comme nous l'avons dit souvent dans ce discours, comme nous l'avons démontré ailleurs et sans que personne nous ait contredit [3], on prenoit pour règle de la foi, qu'il falloit tenir aujourd'hui celle qu'on tenoit hier; où la souveraine raison étoit de dire : *Nous baptisons dans la même foi dans laquelle nous avons été baptisés*, et nous croyons dignes d'anathème tous ceux qui en condamnant leurs prédécesseurs, croient avoir trouvé l'erreur en règne dans l'Eglise de Jésus-Christ. En ces temps et selon ces principes, il est aisé de régler la foi; puisque tout dépend du fait de l'innovation dont tout le monde est témoin. Mais comme la Réforme a quitté ce principe salutaire et cet inviolable fondement de la foi des peuples, il faut que son magistrat, comme les autres, et plus que les autres, examine toutes les questions naissantes, autrement il se mettroit au hasard de tourmenter des innocents, et de prêter son ministère à l'injustice. Ne lui parlons pas de luthéranisme, d'arminianisme, ni de socinianisme vulgaire : encore qu'il y ait pour lui dans toute ces sectes des labyrinthes inexplicables, puisqu'il ne lui est jamais permis de supposer que la Réforme n'ait pu se tromper dans tous ses synodes et dans toutes ses Confessions de foi. Tantôt on lui prouvera, par une fine critique, qu'un passage et puis un autre ont été fourrés dans l'Evangile. Il ne saura où cela va, et il est clair que cela va à tout. Tantôt on lui fera voir que ni les prophètes, ni les évangélistes, ni les apôtres n'ont été véritablement inspirés; qu'il ne faut point d'inspiration pour raisonner comme fait un saint Paul; et qu'il en faut encore moins pour

[1] Ruf. Hist. eccl. lib. c. 5. — [2] Edict. Val.et Marc. Conc. Chalcéd. p. 3. n. 3.; Ed. Lab. t. IV col. 840. — [3] I. Avert. n. 29. 30. 31 et suiv.

raconter ce qu'on a vu comme a fait un saint Matthieu ; en un mot, qu'il n'y a rien de certainement inspiré que ce qui est sorti de la propre bouche du Sauveur ; encore s'est-il accommodé aux opinions du vulgaire, en citant les prophètes et les autres écrivains sacrés comme vraiment inspirés de Dieu, quoiqu'ils ne le fussent pas. Tout cela c'est impiété, dira-t-on ; c'est néanmoins de quoi il s'agit aujourd'hui avec les Sociniens : mais laissons-les là. Le magistrat n'aura pas meilleur marché des autres docteurs. Les ennemis déclarés de la grâce intérieure, c'est-à-dire les Pélagiens, très-bons Protestants d'ailleurs, lui demanderont la même tolérance qu'on accorde aux demi-Pélagiens en la personne de ceux de la Confession d'Ausbourg : M. Jurieu l'assure déjà qu'il faut prêcher à la pélagienne : le même lui dira qu'on ne peut prouver par l'Ecriture l'immutabilité de Dieu, ni par conséquent condamner ceux qui la nient, et qui assurent sur ce fondement l'inégalité des trois Personnes divines. Si on vient à s'opiniâtrer, et que cette doctrine fasse secte, voilà le magistrat à chercher. Nous avons vu ce ministre trouver des exceptions à l'Evangile : s'il y en a pour les mariages, pourquoi non en d'autres points aussi importants? Voilà des questions que nous voyons nées ; mais il y en a d'infinies que nous ne pouvons pas prévoir : car qui pourroit deviner toutes les rêveries des Anabaptistes, des Trembleurs et des Fanatiques, ou tout ce que peuvent inventer les sectes présentes ou futures? Il n'y a qu'à voir dans Hornebeck et dans Hornius les nouvelles religions dont l'Angleterre, la Hollande et l'Allemagne sont inondées : la mer agitée n'a pas plus de vagues : la terre ne produit pas plus d'épines et plus de chardons. L'Eglise, dira-t-on, décidera ; mais le magistrat n'en sera pas moins obligé à revoir les points résolus. Il lui faudra perpétuellement rouler dans son esprit des dogmes de religion dans une Eglise qui ne cesse d'en produire continuellement de nouveaux, et il passera sa vie dans des disputes ; ou pour avoir plutôt fait, il laissera tout le monde à sa bonne foi, au gré et selon les vœux des Tolérants.

XCVIII. Le ministre démontre aux Tolérants qu'ôter à la religion la force employée par le magistrat, c'est anéantir la Réforme qui n'a été établie que par ce moyen.

A cela, il faut l'avouer, il n'y aura jamais de répartie selon les maximes de la Réforme ; mais il n'y en a non plus à ce qu'objecte M. Jurieu. Vous voulez dire que les princes en matière de religion ne peuvent user de contrainte : et sur quoi subsiste donc notre Réforme? En même temps il leur fait voir plus clair que le jour, et par les actes les plus authentiques de leur religion, « qu'en effet Genève, les Suisses, les » républiques et villes libres, les électeurs et les princes de » l'Empire, l'Angleterre et l'Ecosse, la Suède et le Danemarck » (voilà, ce me semble, un dénombrement assez exact de tous les pays qui se vantent d'être Réformés) « ont » employé l'autorité du souverain magistrat pour abolir le » papisme, et pour établir la Réformation[1] ».

Il n'y a point à s'étonner après cela si les princes ont fait la loi dans la Réforme. Nous avons vu que Calvin s'est élevé inutilement contre cet abus[2], le plus grand à son avis qu'on pût introduire dans la religion, sans y voir aucun remède. On s'en plaignoit de tous côtés, et les plus zélés ministres s'écrioient : « Les laïques s'attribuent tout, et le magistrat » s'est fait pape ».

Mais pourquoi tant se récrier? Le magistrat avoit raison de vouloir être le maître dans une religion que son autorité avoit établie. Voilà cet ancien christianisme. Voilà cette Église réformée sur le modèle de l'Eglise primitive: cette Eglise qui se vantoit d'être sous la croix et dans l'humiliation, pendant qu'elle ne songeoit qu'à mettre l'autorité et la force de son côté. Pour achever le tableau, il ne faudroit plus qu'ajouter les motifs particuliers de ces changements que nous avons démontrés ailleurs par le témoignage des chefs de la Réforme, c'est-à-dire, la licence, le libertinage, la mutinerie des villes, qui de sujettes avoient entrepris de se rendre libres, les bénéfices devenus la proie des princes, et le reste qu'on peut re-

[1] Tab Lett. VIII. p. 490. — [2] Var. liv. V. n. 8 et suiv.

voir, pour peu qu'on en doute, dans l'Histoire des Variations[1]; mais nous n'en avons pas besoin pour l'affaire que nous traitons. Sans s'arrêter à tous ces motifs, les Tolérants trouvent très-mauvais et très-honteux à la Réforme, qu'elle doive son établissement à l'autorité ou plutôt à la violence, et qu'on ait engagé les princes à la nouvelle religion en les rendant maîtres de tout, et même de la doctrine; « Nous croyons, dit » M. Jurieu[2], mettre la Réforme à couvert quand nous prouvons que partout elle s'est faite par l'autorité des souverains. » Mais voici des gens (les Tolérants) qui nous enlèvent cette » retraite, et qui disent que c'est là l'opprobre de la Réformation, de ce qu'elle s'est faite par l'autorité des magistrats », parce qu'en effet c'est ce qui fait voir que c'est un ouvrage humain, qui doit sa naissance à l'autorité et aux intérêts temporels.

Mais le ministre oppose à des raisons si évidentes des faits qui ne le sont pas moins: « car il est vrai, poursuit-il[3], que la » Réforme s'est faite par l'autorité des souverains: ainsi s'est-» elle faite à Genève par le sénat; en Suisse par le conseil souve-» rain de chaque canton; en Allemagne par les princes de l'Em-» pire, dans les Provinces-Unies par les Etats; en Danemarck, » en Suède, en Angleterre, en Ecosse par l'autorité des rois » et des parlements: et cette autorité ne s'est pas resserrée à » donner pleine liberté aux Réformés: elle a passé JUSQU'A » ÔTER LES EGLISES AUX PAPISTES et à briser leurs images, à » défendre l'exercice public de leur culte, ET CELA GÉNÉRALE-» MENT PARTOUT: et même en plusieurs lieux cela est allé » jusqu'à défendre par autorité l'exercice particulier du pa-» pisme. Que peuvent dire les Tolérants? le fait est certain. » Voilà, leur dit le ministre selon leurs principes, non une » partie, mais toute la Réformation établie dans le monde » par la violence, par la contrainte, par des voies injustes et » criminelles. Mais la conséquence en est terrible: ces Mes-» sieurs, poursuit ce ministre, sont de bonnes gens de vou-» loir bien demeurer dans une religion ainsi faite.... Voilà

[1] Var. liv. V. n. 5 et suiv. — [2] Lett. VIII. p. 502. — [3] Ibid. 502. 503. 504.

notre Réformation qu'on livre pieds et poings liés à toute la malignité de nos ennemis, et à toute l'ignominie dont on la veut couvrir. Il y a bien apparence, conclut-il, que Dieu ait permis qu'un ouvrage, dans lequel eux-mêmes reconnoissent le doigt de Dieu, fût fait universellement par des voies antichrétiennes ».

CIX. La rebellion et la force nécessaire aux Protestants de France, selon le ministre.

Il paroissoit ici une échappatoire « pour la réformation de la France, qui s'est faite sans l'autorité des souverains » : mais le ministre y sait bien répondre : car, dit-il [1], « premièrement, c'est si peu de chose, qu'elle ne doit pas être comparée à tout le reste. Secondement, quoique la Réformation ait commencé en France sans l'autorité des souverains, cependant elle ne s'est point établie sans l'autorité des grands ; et, poursuit-il, si les Rois de Navarre, les princes du sang et les grands du royaume ne s'en fussent mêlés », (en se révoltant contre leurs rois, et en faisant nager leur patrie dans le sang des guerres civiles) « la véritable religion auroit entièrement succombé, comme elle a fait aujourd'hui ». Ne voilà-t-il pas une religion bien justifiée ? La force et l'autorité sont si nécessaires à la Réforme, qu'au défaut de la puissance légitime, il a fallu emprunter celle que les armes et la sédition donnent aux rebelles ; mais enfin les faits sont constants, et les Tolérants n'ont rien à y répliquer.

Vantez-vous après cela que pour attirer ce grand nombre qui a suivi la Réforme, il n'a fallu que montrer la lumière de l'Évangile, claire par elle-même, et écouter les Réformateurs comme de nouveaux apôtres, du moins comme des hommes extraordinairement envoyés pour ce grand ouvrage : les Tolérants se riront de ces vains discours ; et quelque violence que vous leur fassiez, ils sentiront bien dans leur cœur que vos vrais Réformateurs sont les magistrats ignorants au gré de qui la Réforme a été construite.

[1] Lett. VIII. Pag, 505.

donc de la Réforme, qui constamment n'a point eu
établissement : *Vous êtes de bonnes gens, de vouloir*
meurer dans une religion ainsi faite [1].

M. Jurieu ne demeure pas en si beau chemin :
besoin qu'il a d'une autorité pour fixer la religion
tend qu'il appartient au magistrat de décider de la f
cela il faut avouer qu'il ne fait rien de nouveau. M
anciennes maximes de la Réforme, il avoit déjà
ailleurs, comme nous l'avons démontré [2], que les sy
peuvent point prononcer de jugement en ces matiè
les pasteurs ne sont point des juges, et qu'on l
seulement comme des experts. Il avoit encore ens
les confédérations, qui forment les Eglises parti
sont des établissements arbitraires que les prince
défont, augmentent et diminuent à leur gré ; en
tout dépend de leur autorité dans les Eglises. C'es
avoit appris de Grotius : mais ce qu'il disoit alors
ment et en général, il le confirme maintenant par e
ples [3] ; et non content d'étaler avec soin les maxime
de son auteur, sans presque y rien changer, il ac
Tolérants par un décret des États, où ils pronon
court sur la foi, sur la vocation, sur la prédestin

écouté seulement comme conseillers : *Lesquels*, disent-ils, *leur ont donné* LEURS CONSEILS *par écrit*. Voilà donc le partage des pasteurs, qui est de donner leurs conseils : mais à l'égard de l'autorité, l'État se l'attribue tout entière : « Sur » quoi, disent-ils, usant de l'autorité qui nous appartient, » en qualité de souverains magistrats, SELON LA SAINTE PA- » ROLE DE DIEU, et en suivant les exemples des rois, princes » et villes qui ont embrassé la Réformation de la religion...» Ils n'hésitent donc point à se rendre les arbitres de la religion, ils posent pour indubitable que tous les princes réformés ont cette puissance *par la parole de Dieu* et de droit divin.

CI. Les Tolérants et les Intolérants se poussent à bout mutuellement : les uns en prouvant que les princes ne doivent pas être les arbitres de la foi, et les autres en démontrant que dans le fait ils le sont parmi les Reformés.

Les Tolérants s'y opposent, et ils ne peuvent souffrir que les princes soient reconnus pour chefs de la religion. Cette prétention des princes de la Réforme est détruite par des raisons invincibles[1]. Ce n'est point aux potentats, mais aux apôtres et à leurs disciples que le Saint-Esprit a confié le dépôt de la foi[2] : si quelqu'un en doit juger, ce sont ceux à qui la prédication en est commise ; en rendre les princes maîtres, c'est faire de nouveaux papes plus absolus que celui dont on vouloit secouer le joug, et sacrifier la foi à la politique. Si ces raisons ne suffisent pas, les Tolérants ont en main les écrits de Calvin et des autres Réformateurs, qui ont attaqué cette autorité que les princes s'attribuoient : ils ont la décision expresse du synode national de la Rochelle, de 1671, qui condamne en termes formels *ceux qui soutiennent que le magistrat est chef de l'Eglise*, avec toutes les suites de cette doctrine que le ministre Jurieu entreprend de faire revivre dans le calvinisme. Il y a même encore aujourd'hui parmi les Protestans un parti assez courageux pour soutenir en ce point les anciennes maximes du calvinisme et la liberté de l'Eglise : « Il y a, dit notre ministre[3], les Puri-

[1] *Tract. de Toler.* — [2] II. Tim. II. 2. etc. — [3] Tab. Lett. VIII. p. 461.

» tains et les rigides Presbytériens, qui, en arrachant la » juridiction au Pape et aux évêques, ont voulu la transfé- » rer au presbytère et aux synodes; mais avec tant de rigueur » qu'ils ont prétendu que les magistrats n'avoient aucun droit » de se mêler des affaires de l'Eglise qu'ils n'y fussent appe- » lés, et que comme la juridiction civile appartient au seul » magistrat, la juridiction ecclésiastique appartient unique- » ment aux pasteurs, aux consistoires et aux synodes ». Le même ministre nous apprend que le clergé réformé des Provinces-Unies dans le fond est de cet avis : il remarque « les démêlés qui ont été de tout temps dans ce pays-ci entre » le magistrat et le clergé là dessus[1] »; et il ne veut pas qu'on oublie « combien la politique de Grotius a causé de » bruit et de murmures de la part du clergé[2] » : jusqu'à faire regarder cet auteur, en effet plus jurisconsulte que théologien, *comme l'oppresseur de l'Eglise*. Ainsi, à parler de bonne foi, c'est une question encore indécise, même dans la Réforme, si les princes ont ce droit ou s'ils l'usurpent : tout le clergé protestant des Pays-Bas le leur dénie ; et ce parti est si fort, que le ministre déclare, par deux fois, *qu'il ne veut pas entrer dans ce démêlé*[3]. Mais visiblement il se moque, et tout en disant qu'il *n'y entre pas*, il déclare, « qu'il est certain, » selon son sens, que pour le fond, la théologie de Grotius » est fondée en raison et en pratique[4] ». Il donne aussi pour tout avéré, « que les princes sont chefs-nés de l'Église chré- » tienne aussi bien que de la société civile, également maî- » tres de la religion comme de l'État[5] ». Il semble oublier ce qu'il avoit dit, que les empereurs à la vérité proscrivoient *les hérétiques ;* mais ceux-là seulement *que les conciles avoient condamnés*[6]. Grotius l'a converti ; et il approuve, à son exemple, « que les empereurs, pour ne pas subir le joug tyran- » nique du clergé, aient fait quelquefois eux-mêmes des » formulaires de foi pour la décision des controverses[7] », indépendamment de l'Église : autrement on ne prouveroit

[1] Tab. Lett. VIII. — [2] Pag. 484. — [3] Ibid. 478. — [4] Ibid. 478. 484. Ibid. 478 — [5] Ibid. 462. — [6] Ibid. 424. — [7] Ibid. 488. Grot. piet. Ord. de jur. potest. insacr. t. III.

rien, et l'Eglise seroit la maîtresse de la religion, contre la prétention de ces auteurs.

Il faut ici remarquer que ces exemples de formulaires de foi des empereurs produits par Grotius, et approuvés, comme on voit, par son disciple Jurieu, sont les hénotiques, les types, les ecthèses, et les autres semblables décrets faits par les princes hérétiques, et détestés unanimement par les orthodoxes. Voilà les exemples que nous produit le ministre après son maître Grotius : voilà l'excès où s'emporte ce flatteur des princes, quand il a besoin de leur autorité contre ses adversaires.

CII. Les Tolérants sont en droit de nier que les Magistrats soient les chefs de la religion, et M. Jurieu les autorise dans cette pensée.

Il ne tient rien toutefois : la cause est en son entier ; et si on laisse la liberté des sentiments, par les principes de la Réforme celui des Tolérants l'emportera. Il leur sera du moins permis de suivre en cette matière les sentiments du clergé protestant des Provinces-Unies : il leur sera, dis-je, permis de le suivre, puisque M. Jurieu, de peur de le condamner, fait semblant, comme on vient de voir, de ne pas entrer dans cette quetion. Il passe encore plus avant en un endroit où il déclare « QU'EN BONNE JUSTICE l'Église devroit être maîtresse » de ses censures et de la tolérance ecclésiastique, et l'Etat » aussi maître de ses peines, et de la tolérance civile [1] ». Voilà donc par son sentiment les deux puissances établies maîtresses chacune dans son détroit, selon que nous avons vu qu'il avoit été décidé par les synodes ; et les décisions des magistrats, en matière de foi, n'ont point de lieu.

CII. Le même ministre leur ferme la bouche par des actes authentiques de la Réforme.

Mais enfin le ministre en a besoin : tout ce qu'il dit au contraire n'est que feinte; et il sent bien dans le fond qu'il ne peut se passer d'autorité. Au reste il n'y a point de raisonnement à lui opposer. Les Etats ont décidé que c'est à eux à juger

[1] Pag. 438.

les points de foi. Nous en avons vu le décret exprès rapporté par ce ministre. Nous avons vu que ce décret reconnoît le même droit dans tous les Etats protestants; et si un seul décret ne suffit pas, le ministre en a une infinité à nous produire. En un mot, « tous les décrets d'union entre les pro- » vinces, comme est celui d'Utrecht, portant expressément » que chaque province demeurera MAÎTRESSE DE LA RELIGION, » pour la régler et l'établir SELON QU'ELLE JUGERA A PROPOS [1]». Pouvoit-on assujettir en termes plus forts la roligion à l'Etat: et quelle réplique reste-t-il aux Tolérants ?

CIV. Conclusion : que les deux partis opposés triomphent mutuellement dans la Réforme.

C'est ainsi que les deux partis ne se laissent mutuellement aucune défense. Les Tolérants se soutiennent par les maximes constantes de la Réforme : Les Intolérants s'autorisent par des faits qui ne sont pas moins incontestables : chaque parti l'emporte tour à tour. La Réforme a fait tout le contraire de ce qu'elle s'étoit proposé : elle se vantoit de persuader les hommes par l'évidence de la vérité et de la parole de Dieu, sans aucun mélange d'autorité humaine : c'étoit là sa maxime: mais dans le fait elle n'a pu ni s'établir ni se soutenir sans cette autorité qu'elle venoit de détruire ; et l'autorité ecclésiastique ayant chez elle de trop débiles fondements, elle a senti qu'elle ne pouvoit se fixer que par l'autorité des princes : en sorte que la religion, comme un ouvrage purement humain, n'ait plus de force que par eux, et qu'à dire vrai, elle ne soit plus qu'une politique. Ainsi la Réforme n'a point de principe, et par sa propre constitution elle est livrée à une éternelle instabilité.

CV. L'indifférence des religions dans l'Allemagne protestante : principes de Strimésius et des autres, qu'on ne peut exiger d'aucun chrétien que la souscription à l'Ecriture.

C'est ce qui paroît clairement dans tout le parti de quelque côté qu'on le regarde : l'indifférence gagne partout, et les

[1] Pag. 431.

Français réfugiés en Allemagne dans les Etats de M. l'électeur de Brandebourg y trouvent autant cet esprit que nous l'avons vu en Angleterre et en Hollande. Je ne l'aurois pas voulu assurer, quelque rapport qu'on m'en eût fait de divers endroits, si je n'avois vu moi-même ce qu'on enseigne hautement dans l'académie de Francfort sur l'Oder. Mais on y débite publiquement un petit écrit que le docteur Samuel Strimésius, un des professeurs en théologie de cette académie, met à la tête des thèses de théologie de Conrad Bergius, autrefois professeur en théologie de la même université, pour y servir de préface [1]. Ce docteur y propose sans façon la réunion, non-seulement « en particulier de tous les Protestants les uns » avec les autres, mais encore plus universellement DE TOUS » CEUX QUI SONT BAPTISÉS, en soumettant à l'examen de l'Ecri- » ture tous les symboles [2] », c'est-à-dire toutes les professions de foi, « tous les décrets des conciles œcuméniques quelque » vénérables qu'ils soient par leur antiquité, par le consen- » tement de la multitude, par une plus docte et plus exacte » explication des dogmes, et par leur zèle singulier contre la » fureur des hérétiques », et en se tenant simplement *aux paroles de l'Ecriture* [3], dont on sait bien que les chrétiens conviendront toujours, sans rien exiger de plus.

C'est ce qu'il déduit clairement des principes de la Réforme en cette sorte. Il pose d'abord pour fondement avec tous les Protestants « la clarté et l'intelligibilité de l'Écriture » si parfaite, qu'avec la grâce de Dieu commune à tous, et » sans aucune explication ajoutée au texte, soit publique, soit » particulière, tout homme y peut trouver tout ce qu'il faut » croire et faire pour être sauvé [4] : d'où il conclut que l'Ecri- » ture est très-suffisante et très-claire non-seulement en ce » qui regarde le fond des dogmes, mais encore dans les fa- » çons de parler dont il les faut expliquer [5] : ce qu'on ne » peut nier, continue-t-il, sans nier en même temps la clarté, » la perfection et la suffisance de l'Ecriture, et sans intro- » duire avec le papisme la source de tous les maux et la tor- » ture des consciences ».

[1] Conradi Bergii Themata Theologica, §. 2. p. 13. — [2] Ibid. §. 1. p. 8. — [3] Ibid. §. 1. p. 7. — [4] Ibid. § 3. p. 15. — [5] Pag. 18 19.

Sur ce fondement, il conclut, selon le raisonnement de Jean Bergius, qu'il appelle un grand théologien, et très-zélé pour la paix de l'Eglise[1] : « Que si les Sociniens et les Ariens » persistent sans contention dans les expressions de l'Ecri- » ture, sans les détourner ni les tronquer, et aussi sans y » ajouter leurs explications et leurs conséquences ; on ne » devroit pas les condamner, encore qu'ils ne voulussent pas » recevoir nos explications ou nos façons de parler hu- » maines » ; c'est-à-dire, selon le style de ces docteurs, celles qui ne sont pas tirées de l'Ecriture. Car ils posent pour fondement, qu'on ne peut contraindre personne à « d'autres » phrases ou expressions, qu'à celles de l'Ecriture[2]. Ce qu'il » faut, dit Strimésius[3], principalement appliquer AUX SOCI- » NIENS modérés, et aux autres qui doutent des dogmes fon- » damentaux, ou plutôt des explications orthodoxes de ces » dogmes ; lesquels, poursuit cet auteur, on doit RECEVOIR » comme des infirmes dans la foi, quoiqu'ils révoquent en » doute les propositions des orthodoxes qui ne se trouvent » pas expressément dans l'Ecriture, et qu'ils se croient obli- » gés à s'en abstenir par respect; pourvu qu'ils se renferment » dans celles qui s'y trouvent, et qu'ils ne s'emportent pas, » comme font les plus rigides d'entre eux, jusqu'à nier les » choses que l'Ecriture ne nie pas ».

Ainsi, selon ce docteur et selon les autres docteurs de sa religion, qu'il cite en grand nombre pour ce sentiment, les Sociniens qu'ils appellent modérés, qui n'avouent non plus que les autres la divinité de Jésus-Christ ni celle du Saint-Esprit, ni l'incarnation, ni le péché originel, ni la nécessité de la grâce, ni l'éternité des peines, ni tant d'autres articles de foi qui sont connus, ne diffèrent pas tant d'avec nous dans les dogmes fondamentaux, que dans l'explication de ces dogmes ; ce qui oblige nécessairement à les recevoir au nombre des vrais fidèles : et quand il faudroit reconnoître, ce qui en effet ne devroit pas être mis en contestation, qu'ils rejettent les articles fondamentaux, on n'a pas droit d'exiger d'eux, non plus que des Ariens et des autres hérétiques,

[1] Conradi. etc. §. 5. p. 37. — [2] §. 4. Pag. 24. — [3] Pag. 37.

qu'ils confessent avec les Pères de Nicée et de Constantinople, « que le Fils de Dieu soit de même substance que son Père, » ou qu'il soit engendré de sa substance, ou qu'il ne soit » pas tiré du néant, ou que le Saint-Esprit soit ce Seigneur » égal au Père et au Fils, qu'il faille pour cette raison adorer » et glorifier avec eux » : car tout cela constamment ne se lisant point expressément dans l'Ecriture, on tombe par tous ces discours, disent ces auteurs, dans le cas *de vouloir parler mieux que Dieu même*[1]. En un mot, il faut effacer par un seul trait tous ce que les premiers conciles même œcuméniques ont inséré dans leur symboles ou dans leurs anathématismes, s'il ne se trouve dans l'Ecriture en termes formels. Car c'est là ce que ces docteurs appellent parler « le » langage de Babylone, établir une autorité humaine, et un » autre nom que celui de Dieu[2] » n'y ayant rien de plus absurde, disent-ils[3], que de faire accroire « à celui qui sait tout, » qu'il n'a pas eu la science des mots lorsqu'il a inspiré les » auteurs sacrés, ou que la force n'en étoit pas présente à son » esprit, ou qu'il n'y a pas pris garde, ou qu'il n'a pu faire » entrer son lecteur dans sa pensée ; en sorte qu'il lui faille » pardonner d'avoir parlé ignoramment et inconsidérément ; » et que les hommes aient droit de soutenir qu'il falloit choisir » d'autres termes que les siens pour bien faire entendre sa » pensée, ou du moins pour éviter et convaincre les hérésies » et que les leurs enfin sont plus propres à conserver et à dé- » fendre ses vérités, que ceux dont il s'est servi lui-même » : ce qui, disent-ils[4], « n'est autre chose que de vouloir en- » seigner Dieu et lui apprendre à parler de ses vérités, au lieu » que nous le devrions apprendre de lui ».

Telle est la doctrine qu'on enseignoit en Allemagne dans les académies de l'Etat de Brandebourg ; celle de Strimésius, professeur en théologie de l'université de Francfort sur l'Oder ; celle de Conrad Bergius, ci-devant professeur en théologie de la même université, dont il publioit les écrits et recommandoit la doctrine ; celle de Jean Bergius, de Grégoire Franc, *une des*

[1] Conradi, etc. §. 4. p. 28. — [2] Ibid. p. 31. 32. — [3] Ibid. p. 25. — [4] Ibid. p. 25. 28.

lumières de la même académie, comme il l'appelle ; celle de Martin Hundius ; celle de Thomas Cartwright, anglais ; celle de toute l'académie de Duisbourg dans le duché de Clèves, et de plusieurs autres docteurs célèbres dans la Réforme, et qu'il cite aussi avec honneur. L'abrégé et le résultat de leur sentiment est « qu'il ne faut ni tenir ni appeler personne hérétique, » lorsque dans les matières de la foi il souscrit à toutes les ex- » pressions et manières de parler de l'Ecriture, et qu'il n'ose » rien affirmer ou nier au delà ; mais qu'il se croit obligé à » s'abstenir de tout autre terme par une crainte religieuse et » de peur de parler mal à propos des choses saintes ; et au » contraire, on doit tenir pour schismatiques tous ceux qui » séparent un tel homme, comme hérétique, de leurs assem- » blées et de leur culte[1] ».

CVI. Horribles inconvénients de cette doctrine et des principes des protestants, d'où elle est tirée.

On voit par là où tous ces docteurs, la fleur du parti protestant, réduisent le christianisme contre les Sociniens. Il n'est pas permis d'exiger d'eux la souscription des conciles de Nicée et de Constantinople, pour ne point ici parler des autres, ni de leur faire avouer, en termes formels, que le Saint-Esprit soit une personne et quelque chose de subsistant, ni qu'il soit égal au Père et au Fils, ni que le Fils lui-même soit proprement Dieu sans figure et dans le sens littéral, ni, en un mot, d'opposer aux fausses interprétations qu'ils donnent à l'Ecriture, d'autres paroles que celles dont ils abusent pour tromper les simples. Ils n'ont qu'à répondre que s'ils refusent ces expressions, nécessaires pour découvrir leurs équivoques, et qu'ils ne veuillent pas dire, par exemple, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit soient vraiment et proprement un seul Dieu éternel, c'est par respect pour l'Ecriture et pour ses dogmes; c'est pour ne point enseigner Dieu, et entreprendre de parler mieux que lui de ses mystères : il faudra les recevoir dans les assemblées chrétiennes sans aucune note : ce seront ceux qui les refuseront qu'il fau-

[1] Conradi, etc. §. 4. n. 6. p. 31.

dra noter comme schismatiqués, et mettre par conséquent dans ce rang les conciles de Nicée et de Constantinople, et tous les autres qui ont obligé de souscrire à leurs formules de foi sous peine d'anathème.

Il ne sert de rien de répondre qu'on les reçoit à la vérité, mais comme des infirmes dans la foi; car ce seroit être trop novice en cette matière, que d'ignorer que ces hérétiques n'en demandent pas davantage. Ces Sociniens qu'on appelle *modérés*, c'est-à-dire dans la vérité, les plus déliés et les plus zélés de cette secte, ne vous iront pas dire à découvert, que le Fils ou le Saint-Esprit, à proprement parler, ne sont pas Dieu. Ils vous diront simplement qu'ils n'osent assurer qu'ils le soient, ni mieux parler que le Saint-Esprit, ou se servir de termes qui ne soient pas dans l'Ecriture. Ils tiennent le même langage sur tous les autres mystères. Au reste, vous diront-ils avec un air de modestie qui vous surprendra, ils ne veulent pas faire la loi, ni imposer à personne la nécessité de les en croire : trop heureux qu'on veuille bien les supporter, du moins à titre d'infirmes. Car, après tout, que leur importe sous quel nom ils s'insinuent dans les Eglises? Dès qu'on leur permet de douter, on lève toute l'horreur qu'on doit avoir de leurs dogmes : l'autorité de la foi est anéantie, et il n'y a plus qu'à tendre le bras à toutes les sectes.

VII. Démonstration que cette doctrine est inséparable du protestantisme et ne peut être détruite que par les principes de l'Eglise catholique.

On voit donc en toutes manières que la pente de la Réforme c'est l'Indifférence. Car, à ne point se flatter, elle doit sentir que la doctrine qu'on vient de voir est tirée de ses principes les plus essentiels et les plus intimes. En effet que pourroit-elle répondre à ces docteurs, lorsqu'ils objectent que d'imposer aux consciences la nécessité de souscrire à des expressions qui ne sont pas de l'Ecriture, c'est leur imposer un joug humain; c'est déroger à la plénitude et à la perfection des saints Livres, et les déclarer insuffisants à expliquer la doctrine de la foi; c'est attribuer *à d'autres paroles qu'à celles de Dieu la force de soutenir les consciences chancelantes* [1]?

[1] Conradi, etc. §. 4. p. 30.

Mais si l'on admet ces raisonnements tirés du fond, et pour ainsi dire, des entrailles du protestantisme, les fraudes des hérétiques n'ont point de remède, et l'Eglise leur est livrée en proie. Il faut donc avoir recours à d'autres maximes; il faut croire et confesser avec nous l'assistance perpétuelle de l'esprit donné à l'Eglise, non-seulement pour conserver dans son trésor, mais encore pour interpréter les Écritures. Car si l'on n'est assuré de cette assistance, l'Eglise pourra se tromper dans ses interprétations : on ne saura si le consubstantiel est bien ou mal ajouté au symbole : on ne pourra y souscrire avec une entière persuasion, ou, comme parle saint Paul, *avec la plénitude de la foi* [1] : on sera contraint d'en demeurer aux termes dont les hérétiques abusent, et on n'aura rien à dire à ceux qui offriront de souscrire à l'Ecriture; ce que nulle secte chrétienne ne refusera.

CVIII. Vaine réponse détruite : preuve par le témoignage des Réformateurs, que la doctrine des Indifférents est du premier esprit de la Réforme : le consubstantiel méprisé et les Sociniens admis.

Il ne sert de rien de répliquer que ces auteurs ou quelques-uns d'eux semblent reconnoître « qu'on a pu très-rarement et avec le consentement unanime de toute l'Eglise » ajouter à l'Ecriture quelques locutions ou quelque phrase, » à condition que l'équipollence de ces locutions avec celles » de l'Ecriture seroit manifeste et presque sans controverse [2] ». Car cela visiblement ce n'est rien dire ; puisque si ces expressions n'ajoutoient rien du tout à l'Ecriture, et ne servoient pas à serrer de plus près les hérétiques, on les introduiroit en vain : et toujours, quoi qu'il en soit, pour obliger les chrétiens à les recevoir, il faudroit présupposer une entière et indubitable infaillibilité « dans le consentement » unanime de l'Eglise, et même dans un consentement qui » seroit presque sans controverse », et de la plus grande partie : ce qui ne peut convenir avec l'esprit de la Réforme. C'est pourquoi dès son origine elle a répugné à toutes ces additions et interprétations de l'Eglise. Il n'y en eut jamais de plus nécessaire à fermer la bouche aux ennemis de la divinité de Jésus-Christ que celle du consubstantiel. Voici néanmoins

[1] Rom. IV. 20. Heb. XI. 22. — [2] Conradi, etc. p. 25.

ce qu'en dit Luther [1] : « Si mon âme a en aversion le terme » de consubstantiel, il ne s'ensuit pas que je sois hérétique... » Ne me dites pas que ce terme a été reçu contre les Ariens : » plusieurs et des plus célèbres ne l'ont pas reçu, et saint Jé- » rôme souhaitoit qu'on l'abolît ». C'est imposer à saint Jérôme : c'est mentir à la face du soleil que de parler de cette sorte, à moins de vouloir compter parmi les plus excellents hommes de l'Eglise les Ariens et les demi-Ariens, qui seuls se sont opposés au consubstantiel de Nicée. Luther continue : « Il faut conserver la pureté de l'Ecriture : que l'homme ne » présume pas de prononcer de sa bouche quelque chose de » plus clair et de plus pur que Dieu n'a fait de la sienne. » Qui n'entend pas la parole de Dieu, lorsqu'il s'explique par » lui-même des choses de Dieu, ne doit pas croire qu'il en- » tende mieux l'homme, lorsqu'il parlera des choses qui lui » sont étrangères ». C'est précisément ce que nous disoient les auteurs qu'on vient de citer, et on voit plus clair que le jour qu'ils n'ont fait que prendre le sens et répéter les paroles du chef de la Réforme. Il poursuit : « Personne ne » parle mieux que celui qui entend le mieux le sujet dont il » parle. Mais qui pourroit entendre les choses de Dieu mieux » que Dieu même? Qu'est-ce que les hommes sont capables » d'entendre dans les choses divines? Que le misérable mor- » tel donne donc plutôt gloire à Dieu, en confessant qu'il n'en- » tend pas ses paroles, et QU'IL CESSE DE LES PROFANER PAR DES » TERMES NOUVEAUX ET PARTICULIERS, afin que l'aimable sagesse » de Dieu nous demeure toute pure et dans sa forme naturelle ». On voit par là, qu'en conséquence des fondements sur lesquels il avoit bâti sa Réforme, il regarde comme opposé à la sagesse de Dieu le terme de consubstantiel ajouté à l'Ecriture dans le Symbole de la foi, et traite de profanation et de nouveauté cette addition si nécessaire du concile de Nicée.

Selon ce même principe Calvin a improuvé dans ce concile *Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu du vrai Dieu,* comme nous l'avons remarqué ailleurs : et dans un autre endroit il donne pour règle, « que lorsqu'il s'agit de Dieu nous » ne devons pas être moins scrupuleux dans nos expressions que

[1] Luth. cont. Laton.

» dans nos pensées; parce que tout ce que nous pouvons penser » par nous-même d'un si grand objet n'est que folie ; et tout ce » que nous en pouvons dire est insipide [1] » : ce qui lui fait regarder les expressions qu'on ajoute à l'Ecriture « comme étrangè» res et comme une source de querelles et de disputes ». C'est encore ce que nous disent les Sociniens sur le terme de consubstantiel et sur celui de Trinité, bien qu'ils soient consacrés, depuis tant de siècles par l'usage de tout ce qu'il y a eu de chrétiens: en quoi il suivent encore l'exemple de Luther, « qui ne trouve » rien de plus froid que ce petit mot Trinité, qu'aussi on ne » lit point dans l'Ecriture [2] ». C'étoit donc l'esprit de la Réforme, dès sa première origine, d'ôter à l'Eglise toutes les interprétations qu'elle ajoutoit à l'Ecriture, quelque nécessaires qu'elles fussent, et de rompre toutes les barrières qu'elle avoit mises entre elle et les hérétiques.

Conformément à cette doctrine de Luther et de Calvin, Zanchius, un des principaux Réformateurs, donne pour règle qu'il « n'est pas permis d'interpréter l'Ecriture par d'autres » termes que ceux dont elle se sert, et qu'en avoir usé autre» ment a été la cause de tous les maux de l'Eglise [3] » : se servir *de phrases humaines*, c'est donner lieu selon lui *à des sentiments humains* [4]. Cet auteur, sans contestation un des premiers de la Réforme, ne se contente pas de poser le même fondement que Strimésius et les autres que nous avons cités: mais il en tire les mêmes conséquences en faveur des Sociniens, puisque dans sa lettre à Grindal, archevêque d'Yorck, qu'il fait servir de préface au livre qu'il lui dédie sur la Trinité, il parle des Sociniens en ces termes : « Quelques-uns » d'eux sont tombés dans ce sentiment, non pas de bon cœur, » mais par quelque sorte de religion, à cause qu'ils craignent » que s'ils confessoient et adoroient Jésus-Christ comme vrai » Dieu éternel; ils ne fussent blasphémateurs et idolâtres. Il » faut avoir quelque égard pour des gens de cette sorte, puis» que Jésus-Christ est venu au monde pour eux, lui qui n'y » est point venu pour les réprouvés [5] ». Voilà donc manifes-

[1] Instit. lib. I. c. 13. p. 3. — [2] Postilla maj. don. Trin. — [3] Zanch. t. VIII. tract. de scrip. quæst. 12. c. 2. reg. 7. — [4] Resp. ad Examen. — [5] Zanch. Epist. ad Griud.

tement, selon cet auteur, ceux qui ne veulent ni croire, ni adorer Jésus-Christ comme vrai Dieu éternel, exclus du nombre des réprouvés. Ils n'ont qu'à dire ce qu'ils disent tous, que c'est par crainte de blasphémer et d'idolâtrer : Zanchius les sauve ; et tous nos docteurs allemands n'ont fait que le copier, comme on a vu.

Il est donc, encore une fois, plus clair que le jour, qu'en rejetant l'autorité et l'infaillibilité de l'Eglise, la Réforme a posé le fondement de l'indifférence des religions : de sorte que les Protestants, qui entrent aujourd'hui en foule dans ce sentiment, ne font que suivre les pas des Réformateurs et prendre le vrai esprit de la Réforme.

CIX. Témoignage de Chillingworth, célèbre protestant anglais, en faveur de l'Indifférence.

M. Jurieu ne veut pas croire que les Protestants d'Angleterre soient favorables à cette doctrine. Outre les preuves qu'on a tirées de l'aveu de ce ministre, j'ai pris soin de faire traduire fidèlement de l'anglais le témoignage d'un des plus célèbres auteurs de l'Eglise anglicane, dont le livre intitulé, *La religion des Protestants, une voie sûre au salut,* fut dédié par son auteur à Charles Ier, et dans la suite s'est rendu célèbre par le grand nombre d'éditions qu'on en a faites, et depuis peu par les extraits qu'on en a donnés au public. Il pose pour fondement[1] que « comme pour bien juger de la religion catho-
» lique, il faut la chercher non pas dans Bellarmin ou Baro-
» nius, ou quelque autre de nos docteurs ; et l'apprendre non
» de la Sorbonne, ni des Jésuites, ni des Dominicains et des
» autres compagnies particulières, mais du concile de Trente
» dont les Catholiques romains font tous profession de rece-
» voir la doctrine : ainsi pour connoître la religion des Pro-
» testants, il ne faut prendre ni la doctrine de Luther, ni
» celle de Calvin ou de Melancton, ni la confession d'Aus-
» bourg ou de Genève, ni le Catéchisme de Heidelberg, ni
» les Articles de l'Eglise anglicane, ni même l'harmonie de
» toutes les Confessions protestantes ; mais ce à quoi ils sous-

[1] Chap. 6. n. 56

» crivent tous comme à une règle parfaite de leur foi et de » leurs actions, c'est-à-dire, LA BIBLE. Oui, LA BIBLE, conti- » nue-t-il, LA BIBLE SEULE est la religion des Protestants: » tout ce qu'ils croient au delà DE LA BIBLE et des consé- » quences NÉCESSAIRES, INCONTESTABLES ET INDUBITABLES qui » en résultent, est matière d'opinion et non matière de » foi ». Voilà déjà, comme on voit, tous ceux qui se disent chrétiens bien au large de quelque secte qu'ils soient puisqu'ils n'ont rien à souscrire ni à recevoir comme de foi que la Bible seule et *ses conséquences incontestables et indubitables*; ce qui ne ferme la porte à aucune secte. « C'est la me- » sure, dit-il, qu'il prend pour lui-même, c'est celle qu'il » propose aux autres; et je suis, poursuit-il, bien assuré que » Dieu ne m'en demande pas davantage ».

Dans la suite il y appose la condition, non-seulement *de croire que l'Ecriture est la parole de Dieu*; mais aussi *de tâcher d'en trouver le sens et d'y conformer sa vie* [1] : ce qui n'exclut encore aucun chrétien; n'y en ayant point qui ne tâche, ou ne se vante de tâcher de bien entendre l'Ecriture et d'en trouver le vrai sens: de sorte qu'on ne peut exclure nulle secte du christianisme, puisqu'elles professent toutes ce qui seul est jugé nécessaire et suffisant pour le salut.

Il appuie encore sur ce principe, en disant: « Que les Pro- » testants conviennent de ces trois articles: 1° Que les livres » de l'Écriture dont on n'a jamais douté sont certainement » la parole de Dieu; 2° Que le sens que Dieu a eu dessein de » renfermer dans ces livres est certainement vrai; 3° Qu'ils » doivent faire tous leurs efforts pour croire l'Ecriture dans » son vrai sens, et y conformer leur vie: d'où il conclut » qu'aucune erreur ne peut nuire au salut de ceux qui sont » disposés de cette sorte; puisque les vérités, même à l'égard » desquelles ils sont dans l'erreur, ils ne laissent pas de les » croire d'une foi implicite : et pourquoi, demande-t-il à un » Catholique, une foi implicite en Jésus-Christ et en sa parole » ne suffiroit-elle pas aussi bien qu'une foi implicite à votre » Eglise [2] »?

[1] Chap. 6. n. 37. — [2] Rép. à la préf. de son advers. n. 26.

Il n'y a personne qui n'entende la différence qu'il y a entre le Catholique, qui dit, *Je crois ce que croit l'Eglise*, et notre Protestant qui dit, *Je crois ce que Jésus-Christ veut que je croie, et ce qu'il a voulu enseigner dans sa parole* : car il est aisé de trouver ce que croit l'Eglise, dont les décisions expresses sur chaque erreur sont entre les mains de tout le monde ; et s'il y reste quelque obscurité, elle est toujours vivante pour s'expliquer; de sorte qu'être disposé à croire ce que croit l'Eglise, c'est expressément se soumettre à renoncer à ses propres sentiments, s'ils sont contraires à ceux de l'Eglise qu'on peut apprendre aisément: ce qui emporte un renoncement à toute erreur qu'elle a condamnée. Mais le Protestant qui erre est bien éloigné de cette disposition ; puisqu'il a beau dire, Je crois tout ce que veut Jésus-Christ et tout ce qui est dans sa parole: Jésus-Christ ne viendra pas le désabuser de son erreur et l'Ecriture ne prendra non plus une autre forme que celle qu'elle a pour l'en tirer? tellement que cette foi implicite, qu'il se vante d'avoir en Jésus-Christ et à sa parole, n'est au fond qu'une indifférence pour tous les sens qu'on voudra donner à l'Écriture; et se contenter d'une telle profession de foi, c'est expressément approuver toutes sortes de religions.

Ainsi dans cette demande du Protestant, qui paroît si spécieuse, *Pourquoi la foi implicite en Jésus-Christ n'est-elle pas aussi suffisante que la foi en votre Eglise?* On peut voir quelle illusion est cachée dans les propositions qui ont la plus belle apparence. Mais sans disputer davantage, et pour s'attacher seulement à bien entendre notre docteur, il nous suffit d'avoir vu que cette foi dont il est content, *Je crois ce que veut Jésus-Christ, ou ce qu'enseigne son Ecriture,* n'est autre chose que dire, Je crois tout ce que je veux et tout ce qu'il me plaît d'attribuer à Jésus-Christ et à sa parole? sans exclure de cette foi aucune religion ou aucune secte de celles qui reçoivent l'Écriture sainte, pas même les Juifs; puisqu'ils peuvent dire, comme nous, Je crois tout ce que Dieu veut, et tout ce qu'il a fait dire du Messie par ses prophètes: ce qui enferme autant toute vérité, et en particulier la foi en Jésus-Christ, que la proposition dont notre Protestant s'est contenté.

On peut encore former sur ce modèle une autre foi implicite que le Mahométan et le Déiste peut avoir comme le Juif et le Chrétien; Je crois tout ce que Dieu sait: ou si l'on veut encore pousser plus loin, et donner jusqu'à l'athée, pour ainsi parler, une formule de foi implicite: Je crois tout ce qui est vrai, tout ce qui est conforme à la raison: ce qui implicitement comprend tout et même la foi chrétienne; puisque sans doute elle est conforme à la vérité, et que *notre culte*, comme dit saint Paul [1], *est raisonnable.*

Mais, pour nous restreindre aux termes de notre Protestant anglais, on voit combien est vague sa foi implicite: Je crois Jésus-Christ et son Ecriture, et quelle indifférence elle établit, d'où il conclut « que dans les contradictions apparentes qui se » rencontrent souvent entre l'Écriture, la raison et l'autorité » d'une part; et l'Ecriture, la raison et l'autorité d'autre part: » si à cause de la diversité des tempéraments, des génies, de » l'éducation et des préjugés inévitables, par lesquels tous les » esprits sont différemment tournés, il arrive qu'ils embras» sent des opinions différentes dont il ne se peut que quelques» unes ne soient erronées, c'est faire Dieu un tyran, et mettre » l'homme au désespoir, que de dire qu'on soit damné pour » cela: il suffit, dit-il, pour le salut, que chacun, autant que » son devoir l'y oblige, tâche de croire l'Écriture dans son » vrai sens [2] ». Ce qu'il appuie enfin de ce raisonnement. « En » matière de religion, pour se soumettre il faut avoir un juge » dont nous soyons obligés de croire que le jugement est » juste: en matière civile, il suffit d'être honnête homme » pour pouvoir devenir juge; mais en fait de religion, il faut » être infaillible. Ainsi n'y ayant point de juge infaillible, se» lon les maximes communes de tous les Protestants, il n'y a » point de juge à qui on doive se soumettre en fait de religion. » D'où il suit que dans ces matières chacun peut garder son » sentiment. Je puis, dit-il, garder mon sentiment sans vous » faire tort: vous pouvez garder le vôtre sans me faire tort, et

[1] Rom. XII. 1. — [2] Rép. à la Préf. n. 26. — [3] Ibid. c. 2. n. 17.

» tout cela peut se faire sans nous apporter à nous-mêmes » aucun préjudice ».

CX. Démonstration, par cet auteur, qu'il faut être Catholique ou Indifférent : croire l'Eglise infaillible ou tomber dans l'indifférence des religions.

Ce qu'il dit, qu'il n'y a point de juge infaillible en matière de religion, fait bien voir qu'il ne reconnoît point l'Ecriture pour un vrai juge : car d'ailleurs, il est bien certain qu'il la reconnoît pour infaillible ; mais c'est qu'il entend bien que l'Ecriture est une loi infaillible ; et non pas un juge infaillible ; puisqu'il ne faut qu'un peu de bon sens et de bonne foi, pour voir qu'un juge est celui qui prononce sur les différentes interprétations de la loi ; ce que la loi elle-même visiblement ne fait pas, ni l'Ecriture non plus.

Il est maintenant aisé de concevoir tout le raisonnement de notre auteur, et le voici en bonne forme : Quelque évidence qu'on veuille poser dans l'Ecriture, elle n'est pas telle qu'il n'y ait diverses manières de l'entendre, dont quelques-unes sont des erreurs contre la foi : c'est pourquoi il y a deux règles suffisantes pour sauver les hommes : la première, de recevoir le texte de l'Ecriture avec toutes ses conséquences *nécessaires, incontestables et indubitables*; la seconde, dans tout le reste où l'on pourroit errer *contre la foi, de tâcher* de croire l'Ecriture selon son vrai sens, sans se condamner les uns les autres ; parce que pour condamner il faut être juge, et en matière de religion, juge infailllible : or, il n'y a point de juge de cette sorte. L'Eglise n'est pas infaillible : chaque particulier l'est encore moins dans ses sentiments : donc qu'on ne se juge point les uns les autres ; et que chacun demeure innocemment et impunément dans son sens ; ce qui est en termes formels l'assurance du salut de chaque chrétien dans sa religion, déduite manifestement de ce qu'il n'y a point de juge infaillible. Il n'y a donc point de milieu entre croire l'Eglise infaillible et sauver tout le monde dans sa religion ; et ne pas être catholique, c'est nécessairement être indifférent.

CXI. Distinction des erreurs fondamentales d'avec les autres, selon cet auteur : nouvelle démonstration qu'on ne peut éviter l'indifférence que par les principes des Catholiques.

Il ne faut pourtant pas dissimuler, qu'en disant que chacun se sauve dans son sentiment, notre auteur y apporte la restriction, « que la différence qui sera entre nous ne concerne aucune chose nécessaire au salut, et que nous aimions » tellement la vérité, que nous ayons soin d'en instruire » notre conscience, et que nous la suivions constamment[1] ». Mais il faut voir quelles sont ces choses nécessaires au salut, et voici comment il les explique. « Touchant la difficulté de » distinguer les erreurs damnables d'avec celles qui ne damnent pas, et les vérités fondamentales d'avec celles qui ne sont » pas fondamentales, je réponds que la dispute, qui est entre » les Protestants sur cette question, peut être facilement terminée. Car ou l'erreur dont on parle est tout à fait involontaire, » ou elle est volontaire à l'égard de sa cause. Si la cause de l'erreur est quelque faute VOLONTAIRE et évitable, l'erreur même » est criminelle, et par conséquent damnable en elle-même. » Mais si je ne suis coupable d'aucune faute de cette nature, » SI J'AIME LA VÉRITÉ, SI JE LA CHERCHE AVEC SOIN, si je ne » prends point conseil de la chair et du sang pour choisir mes » opinions, mais de Dieu seul ET DE LA RAISON QU'IL M'A DONNÉE ; si, dis-je, je suis disposé de cette sorte, et que cependant, par un effet de l'infirmité humaine, je tombe dans l'erreur, cette erreur ne peut pas être damnable ». Voilà en termes formels la distinction des erreurs fondamentales et non fondamentales établies, non du côté des objets de la religion, ou sur la nature même de ces erreurs, mais sur la disposition de ceux qui y sont; et ce qui tranche en un mot la question des articles fondamentaux, cet auteur les réduit tous à celui-ci, *de croire l'Ecriture, et de tâcher de la croire dans son vrai sens*[2] : voilà, dit-il, en un mot *le catalogue des articles fondamentaux, et ce qui suffit au salut de tout homme* : où l'on voit une tolérance parfaite, et le salut accordé sur le fondement commun des Indifférents, qui est de sauver

[1] Rép. à la Préf. c. 3. n. 52. — [2] Ibid. n. 27.

tons ceux qui se servent de leur raison pour chercher la vérité dans l'Ecriture.

Il n'y a qu'un seul remède à une si dangereuse maladie qui tend manifestement à l'extinction du christianisme et de toute religion : c'est de chercher la vérité non par sa seule raison, mais avec l'Eglise, sous son autorité, sous sa conduite. Car s'il y a au monde un fait constant, c'est que la chercher tout seul, même dans la sainte Ecriture, par son propre esprit, par son propre raisonnement, et non pas avec le corps et dans l'unité de l'Eglise, c'est la source de tous les schismes et de toutes les hérésies : et s'il y a un moyen solide d'éviter ce mal et toute innovation dans la foi, c'est celui de soumettre, non pas Dieu et son Ecriture, comme on voudroit nous faire accroire que nous le pratiquons, mais son sentiment particulier sur l'intelligence de cette Ecriture à celui de l'Eglise universelle : et s'il y a un besoin pressant que l'expérience nous rende sensible, c'est celui que nous avons d'un tel secours.

CXII. Par le mépris des principes catholiques, le Protestant anglais est plongé dans l'indifférence : M. Burnet dans le même sentiment : nulle sortie de cet abîme que par la foi de l'Eglise catholique.

[1] Faute de vouloir s'en servir, notre Protestant anglais, avec son amour prétendu pour la raison, pour la vérité, pour l'Ecriture, est tombé comme les autres dans l'abîme de l'Indifférence : comme les autres il a ôté à l'Eglise le moyen de discerner et de convaincre les hérétiques, en la réduisant avec eux aux termes précis de l'Écriture, et bannissant les interprétations qu'elle oppose aux mauvais sens qu'on lui donne. « Cette présomption, dit-il, avec laquelle » on attribue le sens des hommes aux paroles de Dieu, le » sens particulier des hommes AUX EXPRESSIONS GÉNÉRALES » du Saint-Esprit; et on oblige la conscience à les recevoir » sous peine de mort et de damnation : cette vaine imagina- » tion, que nous pouvons MIEUX PARLER des choses de Dieu » que par les paroles de Dieu ; cet orgueil qui nous porte à

[1] Rép. à la Préf. ch. 4. n. 16.

» canoniser nos propres interprétations, et à user de tyrannie » pour les faire recevoir aux autres ; cette manière dont on » ose RESTREINDRE la parole de Dieu, la tirer DE SON » ÉTENDUE et de sa GÉNÉRALITÉ, et ôter à l'entendement des » hommes cette liberté que Jésus-Christ et les apôtres lui » ont laissée : tout cela, dis-je, est et a toujours été la SEULE » SOURCE DE TOUS LES SCHISMES de l'Eglise ; c'est ce qui les » rend immortels : c'est ce qui met le feu dans tout le monde » chrétien ; c'est ce qui déchire en pièces non-seulement la » robe, mais encore les entrailles et les membres de Jésus-» Christ, au grand plaisir des Turcs et des Juifs, *ridente* » *Turcâ, nec dolente Judæo.* Otez cette muraille de SÉPARA-» TION, et en un moment TOUS LES CHRÉTIENS SERONT UNIS : » ôtez ces manières de persécuter, de brûler, de maudire, » de damner les hommes, parce qu'ils ne souscrivent pas » AUX PAROLES DES HOMMES COMME AUX PAROLES DE DIEU ; de-» mandez seulement aux chrétiens DE CROIRE EN JÉSUS-CHRIST, » et de n'appeler leur maître qui que ce soit que lui seul. » Que ceux qui de bouche renoncent à L'INFAILLIBILITÉ, y » renoncent aussi par leur actions ; rétablissez les chrétiens » en leur pleine et entière liberté, de ne captiver leur en-» tendement QU'A L'ECRITURE SEULE : et alors comme les ri-» vières quand ont un libre passage courent toutes à l'Océan, » ainsi l'on peut espérer de la bénédiction de Dieu, que cette » LIBERTÉ UNIVERSELLE réduira incontinent tout le monde chré-» tien à la vérité et à l'unité ».

A qui en veut ce docteur, sinon manifestement à ceux qui voudroient obliger les Ariens, les Pélagiens, les Sociniens et tous les autres hérétiques, à dire que Jésus-Christ est Dieu éternel ? que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont un seul Dieu souverainement et uniquement adorable, d'une même majesté et d'une même nature ? à dire que Dieu et l'homme en Jésus-Christ sont une même et seule personne, à qui est due une seule et même adoration avec le Père et le Saint-Esprit ? à dire qu'il y a un péché originel véritablement transmis de notre premier père jusqu'à nous ? à dire que la grâce intérieure est absolument nécessaire à chaque action de piété ? à dire que les damnés auront à souffrir *la peine d'un*

feu éternel autrement que saint Jude ne l'a dit des habitants de Sodôme et de Gomorrhe [1], ou autres choses semblables ? et en un mot, à qui en veut-il, si ce n'est à ceux qui voudroient pousser les hérétiques quels qu'ils soient, au delà des expressions de l'Ecriture qu'*ils détournent*, comme dit saint Pierre [2], *à un mauvais sens*, et les tirer de *leur étendue et de leur généralité*, comme parle notre Anglais.

C'est sur ce pied qu'il travailloit à la réunion du christianisme : sur le pied de M. d'Huisseau, ministre de Saumur, que nos Prétendus Réformés ont condamné : très-bien selon les principes de l'Eglise catholique, mais très-mal selon les principes de la Réforme : très-bien en présupposant que l'Eglise est infaillible dans ses interprétations, et qu'elle a droit d'obliger tous les chrétiens à s'y soumettre ; mais très-mal en s'attribuant à eux-mêmes par leurs actions une infaillibilité qu'ils renonçoient en paroles, selon que leur reproche cet Anglais : car c'est en présupposant cette autorité et infaillibilité de l'Eglise qu'ils condamnent des chrétiens prêts à souscrire à l'Ecriture sainte, et à toutes ses expressions, sans en refuser aucune, sans aussi y rien ajouter : pour cette raison seulement qu'ils ne veulent pas se soumettre aux interprétations de l'Eglise, ni renoncer à la liberté qu'ils prétendent que Dieu à donnée de s'en tenir précisément à la parole de l'Ecriture *dans sa généralité*.

C'est ainsi, comme l'on a vu, que l'ont entendu non-seulement Strimésius et les auteurs qu'il allègue ; mais encore dès l'origine de la Réforme, Luther, Calvin, Zanchius, et les Protestants anglais comme les autres. Chillingworth, qui est celui qu'on vient d'entendre, en est une preuve convaincante, parce que son livre a paru avec une approbation authentique et des éloges extraordinaires des théologiens d'Oxford. Aussi est-ce un des plus suivis de tous leurs docteurs. Il s'est formé en Angleterre sur ses principes une secte qui est répandue dans toute l'Eglise anglicane protestante, où l'on ne parle que de paix et de charité universelle. Les défenseurs de cette paix se donnent eux-mêmes le nom de

[1] Jud. 7. — [2] II. Petr. III. 16.

» canoniser nos propr
» pour les faire rece
» on ose RESTREIND
» ÉTENDUE et de sa
» hommes cette l
» ont laissée : to
» SOURCE DE TOU
» rend immort
» chrétien ; c'
» robe, mais
» Christ, a
» *Turca*, n
» TION, el
» ôtez ce
» de dar
» AUX P
» mand
» et de
» Que
» ren
» en
» te
» vi
» ai
» L
» ti

voi
ct
ét
Di
m
c
d
E
t
g
p

...étendue de leur tolérance ...tion, qui est le titre spécieux ...universelle. On ne peut nier que ...commune en Angleterre : et s'il ...prétendent à présent que je produise ...nommerai sans hésiter M. Brunet. C'est ...mains au magistrat sur les affaires de la ...principe général que « nos pensées qui » ...et les actions qui sont les effets de ces pen- » ne sont point de son ressort [1] ». M. Jurieu, qui ...tant de zèle pour l'autorité du magistrat, ...qu'il s'attaquer à cet auteur. Mais il lui dira beaucoup d'autres choses qui lui déplairont davantage. Il lui dira que l'hérésie n'est rien du tout « que l'opiniâtreté dans une er- » reur après être convaincu que c'est une erreur [2] » : ce qui réduit l'hérésie à rien ; puisque, selon cette définition, il n'y a rien en soi qui soit hérétique, et par conséquent aucune erreur qu'il ne faille tolérer. Il lui dira « que selon les prin- » cipes de l'Eglise romaine qui se croit infaillible, l'intolé- » rance est plus aisée à soutenir [3] » ; mais qu'elle ne peut subsister dans une Eglise comme la leur, « qui ne prétend » rien davantage qu'un pouvoir d'ordre et de gouvernement, » et qui ne nie pas qu'elle ne puisse se tromper ». Il con- clura de ce principe « qu'on ne doit pas être trop prompt à » juger mal de ceux qui sont d'un autre sentiment que nous, » ou agir avec eux d'une manière rigoureuse : puisqu'IL EST » POSSIBLE QU'ILS AIENT RAISON ET QUE NOUS AYONS TORT [4] » : ce qui lui fait appeler la rigueur de ce qu'on appelle l'Eglise anglicane envers les Non-conformistes, LA RAGE D'UNE PERSÉ- CUTION INSENSÉE [5].

Pour sauver les variations qu'on impute aux Protestants, il répond qu'ils n'ont jamais varié *sur le symbole des apôtres ni sur les dix commandements* [6] : deux pièces où sont contenus tous les articles de foi ; le reste qu'on a inséré dans les Confessions de foi des Protestants, n'étant selon lui que *des véri-*

[1] Préf. sur Lact. p. 18. — [2] Ibid. p. 37. — [3] Ibid. p. 39. — [4] Ibid. p. 39. 40. — [5] Ibid. p. 46. 47. — [6] Rem. sur les méth. du clergé de Franc. Méthod. 1e. p. 158. art. 3.

tés théologiques dont les principes de la Réforme ne permettent pas *qu'on impose les décisions aux autres hommes, ni qu'on les oblige à les signer ni à en jurer l'observation.*

Voilà bien pour M. Jurieu un autre adversaire qu'un M. Huet, et que les autres ministres qu'il étonne par ses injures, qu'il accable par la crainte d'être déposés. Celui-ci méprise autant ses censures que ses emportements et sa véhémence ; et s'étant si hautement déclaré pour la Tolérance universelle, il ne trouvera pas mauvais que M. Papin rende publiques les lettres qu'il lui a écrites pour autoriser cette doctrine, et le discours de Strimésius qu'on vient de citer, c'est-à-dire, l'Indifférence la plus déclarée qu'on ait jamais vue.

Il ne reste plus maintenant que de trancher en un mot une équivoque de quelques-uns de ces docteurs protestants qui ne veulent pas qu'on les mette au nombre des Indifférents, parce que, disent-ils, bien éloignés d'admettre l'Indifférence des religions, ils reconnoissent qu'il y en a une meilleure que les autres, plus certaine, plus vraie, si l'on veut, à laquelle il faut tâcher de parvenir par l'intelligence de l'Ecriture, qui est la protestante ou la réformée : mais tout cela c'est se moquer, puisqu'on a vu qu'en tâchant et en s'efforçant, à la manière qu'ils disent, de bien entendre l'Ecriture, on n'en est pas moins sauvé, bien qu'on demeure toujours et jusqu'au dernier soupir comme on étoit : qui est précisément ce qu'on appelle l'Indifférence des religions, puisque dans le fond on se sauve en toutes ; et l'expérience fait voir qu'il n'y a ni ne peut y avoir aucun remède à un si grand mal, qu'en croyant avec les Catholiques que jamais on ne tâche et on ne s'efforce comme il faut, jusqu'à ce qu'on en vienne enfin par ses efforts à soumettre de bonne foi son jugement à celui de l'Eglise.

Après cela, mes chers Frères, il ne faut point s'étonner que tout tende dans votre Réforme à l'Indifférence des religions, ni qu'une infinité de gens aient dit à M. Jurieu que l'Eglise anglicane, qu'il appelle l'honneur de la Réforme, y tende visiblement comme les autres, puisque nous venons de voir dans ces principaux docteurs des témoignages si précis de ce sentiment.

CXIII. L'indépendantisme sorti de cette source : autres sectes : le mépris de l'Ecriture inévitable sans les interprétations de l'Eglise.

Sans encore sortir de l'Angleterre, la secte des Indépendants est venue manifestement de la même source ; et Jean Hornebeck, un des plus célèbres docteurs de l'académie d'Utrecht, en est un bon témoin, lorsqu'il écrit, dans le livre où il fait le recueil des sectes [1] : « Qu'ils rejettent toutes les » formules, tous les catéchismes, tous les symboles, même » celui des apôtres. Ils croient, dit-il, qu'il faut éloigner toutes » ces choses comme apocryphes, pour ne s'en tenir qu'à la » seule et unique parole de Dieu ». Un autre, que le même auteur met au rang des Enthousiastes ou prétendus inspirés, qui n'étoit point ignorant principalement en hébreu, ni de mauvaise vie, disoit « qu'il n'y avoit plus d'Eglise depuis les » apôtres, parce qu'il n'y avoit plus d'infaillibilté sur la terre, » et que les docteurs qui n'en avoient point ne s'en vantoient » pas moins de parler au nom de Dieu ». Un autre concluoit de là, « que jusqu'à ce qu'on fût convenu quelle doctrine on » auroit à suivre, il falloit établir des assemblées où l'on ne » lût que le simple texte de l'Ecriture sans glose ni expositions; » qu'on ne prononceroit autre chose dans les chaires, et que » tous les livres de religion, excepté l'Ecriture seule, seroient » portés au magistrat [2] ». Sur ce fondement il faisoit *le plan d'une Eglise non partiale* : il avoit même composé un livre sous ce titre, et un autre qu'il intituloit, *la Diminution des Sectes*. C'étoit visiblement le même dessein où sont entrés les docteurs qu'on vient de produire. Il n'y avoit, pour unir les sectes, que de permettre de croire, de dire et d'écrire tout ce qu'on voudroit. C'est sauver tous les hérétiques sans les convertir, sans les ramener à la tige d'où toutes les sectes sont sorties, sans y songer seulement : et au contraire, en laissant oublier aux chrétiens, s'il se pouvoit, ce principe d'unité sur lequel le Fils de Dieu a fondé son Eglise, pour substituer à sa place le caractère de division, qui est *dans le royaume de Satan* le principe de sa désolation inévitable, conformément à cette parole : *Tout royaume divisé en lui-même*

[1] Summa Controv. lib. 10. De Brovnistri. p. 686. — [2] Ibid. p. 436. 437.

sera désolé, et les maisons en tomberont les unes sur les autres[1]. On voit par là quels prodiges l'ennemi du genre humain vouloit introduire sous prétexte de piété ; c'est le vrai *mystère d'iniquité*, c'est-à-dire, la plus dangereuse hypocrisie sous couleur de rendre respect à la parole de Dieu, et par là l'Indifférence des religions, afin de préparer la voie à la grande *apostasie* qui doit arriver, et *à la révélation de l'Antechrist*[2] : et tout cela fondé sur cette maxime, que les interprétations de l'Eglise ne pouvant être plus infaillibles qu'elle-même, il demeure libre aux chrétiens de rejeter les plus authentiques, et de ne se réserver que le simple texte, à condition de le tourmenter et de le tordre à sa fantaisie, jusqu'à ce qu'enfin on l'ait forcé à ne plus violenter le sens humain : qui est le but où se termine socinianisme, et comme on a vu, le parfait accomplissement de la Réforme des Protestants.

C'est par là aussi qu'il s'élève de tous côtés au milieu d'eux tant de sectes de fanatiques ; parce que d'un côté étant constant que l'Ecriture, dont on abuse en tant de manières, a besoin d'interprétation ; et de l'autre, celles de l'Eglise paroissant douteuses ou suspectes aux Protestants par les principes de la secte ; on est contraint, pour avoir un interprète infaillible, de s'attribuer une inspiration, un instinct venu du Saint-Esprit : d'où l'on est mené pas à pas au mépris du texte sacré, comme l'expérience le fait voir ; tous ces inspirés prétendant enfin être affranchis de la lettre, comme d'une sujétion contraire à la liberté des enfants de Dieu ; et ainsi, par la plus grossière de toutes les illusions, une révérence mal entendue de l'Ecriture conduit enfin les esprits à la mépriser.

Pour éviter ces extrémités si visiblement pernicieuses, l'Eglise catholique, toujours assurée de l'esprit qui l'anime et la dirige, n'a aussi jamais hésité à donner dès les premiers temps comme authentiques ses interprétations unanimes : en quoi, loin de croire qu'elle eût dérogé à l'autorité des LIVRES saints, elle a au contraire toujours regardé ses explications comme étant le pur esprit de l'Ecriture, et ses traditions constantes et universelles comme faisant avec l'Ecriture un seul et même corps de révélation.

[1] *II. Thess.* II. 7. — [2] Ibid.

CXIV. Illusion de ceux qui faisant peu d'estime des dogmes, ne vantent que les bonnes mœurs.

C'est le seul moyen laissé aux fidèles, dans une doctrine aussi haute que celle du christianisme, et dans une aussi grande profondeur que celle de l'Ecriture, d'entretenir parmi eux l'unité que leur ordonne saint Paul, en leur disant: *Soyez d'un même cœur et d'une même âme, ayant tous les mêmes sentiments* [1]. Ce qui devoit commencer par la foi ; puisque le même saint Paul a dit encore : *Un seul corps et un seul esprit : un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême* [2]. Pour trouver cette unité de la foi dans une si effroyable multiplicité de sentiments et de sectes, on voit à quoi il faut réduire la foi chrétienne, et dans *quelle généralité* il faut prendre l'Ecriture. Nos Indifférents, qui en ont honte, et des divisions où l'on tombe par la méthode qu'ils proposent pour entendre ce divin livre, croient y trouver un remède en faisant peu de cas des dogmes spéculatifs et abstraits, comme ils les appellent, et ne vantant que la doctrine des mœurs. C'est la maxime de ces Latitudinaristes dont nous venons de parler, qui disent que c'est dans les mœurs qu'il faut rétrécir la voie du ciel en la dilatant pour les dogmes. Tout consiste à bien vivre, disent nos Indifférents ; et l'Ecriture n'a là dessus aucune obscurité, ni le christianisme aucun partage. Mais c'est encore, sous le prétexte de la piété, la plus fine et la plus dangereuse hypocrisie. Car d'abord, pourquoi ne vouloir pas que captiver son intelligence, sous des mystères impénétrables à l'esprit humain, soit une chose qui appartienne à la doctrine des mœurs, et une partie principale du culte de Dieu, puisque c'est un des sacrifices qui coûte le plus à la nature, et qui est en soi des plus parfaits ? Et pourquoi ne sera-ce pas encore un des exercices de la charité, de réduire les vrais chrétiens à la même foi, en rendant obéissance à la même Eglise, et par là étouffer *les dissensions, les inimitiés, les aigreurs* et les autres maux de cette nature, parmi lesquels saint Paul a compté *les hérésies et les sectes* [3], comme une source immortelle *des divisions* que l'esprit de Jésus-Christ

[1] Phil. II. 2. — [2] Eph. IV. 4. 5. — [3] Gal. V. 20.

devoit éteindre? C'est de cela néanmoins que nos parfaits chrétiens font peu d'état; et ils ne parlent que de bien vivre, comme si bien croire n'en étoit pas le fondement. Mais pour nous restreindre simplement à ce qu'ils appellent les mœurs, où ils semblent vouloir renfermer toute la religion, les Sociniens et les autres qui les vantent tant n'ont-ils pas été les premiers à censurer les commencements de la Réforme, où l'on avoit refroidi la pratique des bonnes œuvres, en enseignant clairement qu'elles n'étoient pas nécessaires à la justification ni au salut, non pas même l'amour de Dieu; mais la seule foi des promesses, ainsi que nous l'avons souvent démontré? Les mêmes Sociniens ne prouvoient-ils pas invinciblement, aussi bien que les Catholiques, qu'il n'y a rien de plus pernicieux aux bonnes mœurs, que l'inamissibilité de la justice, la certitude du salut, et enfin l'imputation de la justice de Jésus-Christ de la manière dont on l'enseignoit dans la Réforme? C'en est assez pour les convaincre, qu'il peut se trouver dans l'Ecriture, sur les mœurs comme sur les dogmes, de ces généralités où se cachent tant d'opinions et tant d'erreurs différentes. Que si l'on se met à raisonner (et on ne le fait que trop) sur la doctrine des mœurs, sur les inimitiés, sur les usures, sur la mortification, sur le mensonge, sur la chasteté, sur les mariages; avec ce principe qu'il faut réduire l'Ecriture sainte à la droite raison, où n'ira-t-on pas? N'a-t-on pas vu la polygamie enseignée par les Protestants, et en spéculation et en pratique? Et ne sera-t-il pas aussi facile de persuader aux hommes, que Dieu n'a pas voulu porter leurs obligations au delà des règles du bon sens, que de leur persuader qu'il n'a pas voulu porter leur croyance au delà du bon raisonnement? Mais quand on en sera là, que sera-ce que ce bon sens dans les mœurs, sinon ce qu'a déjà été ce bon raisonnement dans la croyance, c'est-à-dire ce qu'il plaira à un chacun? Ainsi nous perdrons tout l'avantage des décisions de Jésus-Christ: l'autorité de sa parole, sujette à des interprétations arbitraires, ne fixera non plus nos agitations, que feroit la liberté naturelle de notre raisonnement; et nous nous reverrons replongés dans les disputes interminables, qui ont fait tourner la tête aux philosophes.

De cette sorte, il faudra tolérer ceux qui erreront dans les mœurs comme ceux qui erreront sur les mystères, et réduire le christianisme, comme font plusieurs, à la généralité de l'amour de Dieu et du prochain, en quelque sorte qu'on l'applique et qu'on le tourne après cela. Combien ont dogmatisé les Anabaptistes et les autres Enthousiastes ou prétendus inspirés, sur les serments, sur les châtiments, sur la manière de prier ; sur les mariages, sur la magistrature et sur tout le gouvernement ecclésiastique et séculier : choses si essentielles à la vie chrétienne ? Les Sociniens, qui ne vantent avec les Indifférents que la bonne vie et la voie étroite dans les mœurs, combien se mettent-ils au large lorsqu'ils ne soumettent aux peines de la damnation et à la privation de la vie éternelle que les habitudes vicieuses ? Jusque là que Socin lui-même n'a pas craint de dire, « que le meurtrier, ou l'ho- » micide qui est jugé digne de mort, et qui ne peut avoir de » part à la vie éternelle, n'est pas celui qui a tué un homme » ou qui a commis un acte d'homicide, mais celui qui a con- » tracté quelque habitude d'un si grand crime [1] ». Il n'y a rien de plus inculqué dans ses ouvrages que cette doctrine. C'est aussi le sentiment de la plupart de ses disciples, et entre autres de Crellius, un des plus célèbres, et qui est estimé parmi eux un des plus réguliers sur la doctrine des mœurs : et néanmoins il fait consister *dans l'habitude* la nature du péché qui exclut de la vie éternelle [2] : et encore plus expressément il distingue deux sortes de péchés, « dont les premiers, » dit-il, sont très-griefs et très-énormes de leur nature ou en » approchent beaucoup, dans lesquels celui qui espère la vie » éternelle et qui a la crainte de Dieu, ou ne tombe jamais, » ou il n'y tombe que lorsqu'il est fort pressé par les desirs » de la chair, ou faute d'y penser et par quelque sorte d'im- » prudence ». On voit d'abord que ces péchés, quelque énormes qu'il les représente, ne lui paroissent incompatibles ni avec la crainte de Dieu, ni avec l'espérance du salut, que lorsqu'on y tombe souvent, et avec une malice déterminée.

[1] Soc. in cap. 3. 1. Ep. Jo. II. 6. T. 1. Bib. Frat. p. 194. Ibid. ad. v. 14. p. 202. Ibid. quod regni Pol. etc. I. p. 194. etc. — [2] Eth. Christ. lib. I. c. 5. T. IV. p. 287. Resp. ad 3. Sto. in quæst.

« Et pour les autres péchés, continue-t-il, qui ne sont pas si » énormes et où l'on tombe plus facilement, comme la colère, » le desir des voluptés illicites qui ne va point jusqu'à l'acte, » et l'ambition désordonnée : si on ne les combat pas dans » leur naissance et qu'on leur lâche la bride, je ne crois pas » qu'on puisse espérer le salut. Mais si l'on combat avec sa » passion et qu'on s'occupe à la réprimer, en sorte qu'on » gagne deux choses sur soi-même, l'une souvent de l'é- » teindre et la bannir de son esprit, l'autre de l'affoiblir et » d'en empêcher en quelque sorte l'effet : je n'ôte pas à un » tel homme l'espérance du salut ».

On voit par là de quelle indulgence il use envers les péchés. Car pour ce qui regarde les plus énormes, lors même qu'on les commet en effet, il ne veut pas qu'ils excluent la crainte de Dieu ni l'espérance du salut, si l'on y tombe rarement, et que ce soit *par emportement et par quelque sorte d'inconsidération :* car il ne veut même pas que l'inconsidération soit pleine et entière ; et pour les péchés de pensée, de consentement ou de volonté, tel qu'est par exemple *le desir d'un plaisir illicite,* encore que Jésus-Christ ait égalé *ce desir à un adultère*[1] : selon ce nouveau docteur, pour ne pas être damné par un tel crime, il suffit de ne pas lâcher tout à fait la bride à sa convoitise, et *d'en empêcher,* comme il le dit, non pas entièrement, mais *en quelque sorte l'effet ;* qui est un des plus grands affoiblissements qu'on pût inventer de la doctrine de l'Evangile. Mais de peur encore d'en dire trop, ou de rendre trop difficile le chemin du ciel, il excuse ces sortes de pécheurs, lorsqu'ils sont entraînés au péché *par de violentes tentations venues ou du naturel ou de l'habitude.* Il est vrai qu'il y ajoute deux conditions : l'une de n'avoir *pas eu en soi-même plusieurs de ces dispositions criminelles ;* l'autre, *d'en récompenser le péché par d'excellentes vertus, comme font la charité et l'aumône.* Mais cela lui paroît encore trop dur : « et » quand, dit-il, on auroit plusieurs de ces mauvaises dispositions, et qu'on auroit point de ces excellentes vertus, je » n'oserois ni accorder ni refuser le salut à des hommes qui » seroient en cet état ».

[1] Matth. v. 28.

Il n'est pas ici question de les sauver de la damnation par une sincère et véritable pénitence de leurs fautes, car c'est de quoi on ne parle pas dans tous ces discours ; et on sait que tous les péchés même les plus énormes comme les plus délibérés et les plus fréquents, sont pardonnables en cette sorte : il s'agit de trouver dans le péché des excuses au péché même ; et voilà ce qu'en ont pensé ceux de tous les Protestants qui se piquent le plus de conserver entière la règle des mœurs. On voit en cet endroit combien ils sont relâchés ; ailleurs ils sont rigoureux jusqu'à l'excès, puisqu'ils s'accordent avec les Anabaptistes à condamner parmi les chrétiens les serments, la magistrature, la peine de mort et la guerre, quoique entreprise par autorité publique, quelque juste qu'elle paroisse d'ailleurs [1].

Ceux de qui nous venons de voir d'un côté les relâchements, et de l'autre les rigueurs excessives, sont constamment ceux des Protestants qui ont le plus secoué le joug de l'autorité : ce sont aussi visiblement ceux qui se sont le plus égarés, non-seulement dans les mystères de la religion, mais encore dans la doctrine des mœurs qu'ils se vantent de mieux observer que tous les autres. Socin, Wolzogue, et les autres, disent que l'usure n'est pas un péché selon les lois chrétiennes [2] : en quoi il faut avouer qu'ils ne dégénèrent pas de la doctrine commune des Protestants. Sans parler des autres erreurs des Sociniens dans la matière des mœurs, on sait la liberté qu'ils se donnent tous les jours sur la dissimulation et sur le mensonge ; et cela dans la matière la plus sérieuse qu'on puisse traiter parmi les hommes, qui est celle de la religion. Pour peu que les princes grondent, ils se cachent sous tel manteau que vous voulez, et ne s'embarrassent point de l'hypocrisie. On voit donc plus clair que le jour, que pour soutenir les mœurs, comme pour soutenir la foi, il y faut ce ferme fondement d'une autorité infaillible, qui empêche l'esprit de s'égarer dans les interprétations qu'une vaine subtilité pourra

[1] Soc. Tract. de Magist. cont. Pal. T II. p. 5. Wolzog. instr. ad util. lect. N. T. c. 4. 2. T. I. p. 251. 290. Annot. ad quæst. de Magist. Ibid. 64 et seq. — [2] Soc. ad Christoph. Morst. Ep. 4. t. I. p. 455. Wolzog. comm. in Luc. c 6. v. 35. t. I. 592.

donner à l'Écriture sur cette matière comme sur toutes les autres; et vanter les mœurs sans cela, c'est, sous prétexte de les établir, les détruire et en laisser la règle à l'abandon.

C'est aussi pour obvier à tous ces maux qu'on nous avoit donné dans le Symbole l'article *de l'Église catholique*, où nous trouvons tout ce que saint Paul nous avoit montré par ces paroles: *Un seul corps et un seul esprit, un seul Seigneur, une seule foi, un seul Baptême* [1]. Mais la Réforme a mis les mains sur cette unité qui devoit être inviolable; elle a transformé l'Eglise universelle en un amas de sociétés ennemies, qui ne laissent pas, dit M. Jurieu, « d'être unies au corps de » l'Eglise chrétienne, fussent-elles en schisme les unes con- » tre les autres jusques aux épées tirées [2] ». C'est ainsi qu'il nous a formé le royaume de Jésus-Christ sur le modèle de celui de Satan. Les autres ont poussé à bout le principe que ce ministre avoit posé: ils ne trouvent ce *seul corps ni ce seul esprit* de saint Paul, qu'en s'accordant à compter pour rien par rapport au salut éternel toutes les divisions sur les mystères: ni *l'unité de la foi*, qu'en la faisant consister dans les plus vagues généralités, et en s'élevant au dessus de toutes les décisions et interprétations de l'Eglise: ni enfin celle du *Baptême*, qu'en sauvant généralement toutes les sectes où on le reçoit, sans remonter à la source d'où est dérivée cette eau salutaire, et d'où tous les hérétiques l'ont emportée.

CXV. A quelle condition nos docteurs Indifférents s'offrent à tolérer l'Eglise romaine: confiance et fermeté de cette Eglise.

Que si maintenant on veut savoir comment nos Indifférents sont disposés envers l'Eglise romaine, qui seule se tient à la tige de son unité primitive, il ne faut qu'entendre Strimésius que nous avons tant cité, ou plutôt Jean Bergius un de ses auteurs, qui parle ainsi: « Si les papistes ne vouloient point » nous obliger à leurs propres et particulières explications, » et qu'ils cessassent de nous juger sur cela, mais qu'ils nous » laissassent jouir des paroles et des explications de Jésus-

[1] Eph. IV. 4. 5. — [2] Préjug. p. 5.

» Christ, tout iroit bien [1] » : c'est-à-dire, qu'*il les faudroit recevoir du moins à titre d'infirmes* [2], comme on fait *les Sociniens* (car c'est de quoi il s'agissoit), et les mettre par conséquent au rang des vrais chrétiens, qui pourroient se sauver dans leur religion. Ainsi l'Eglise romaine pourroit avoir part à cette commune confédération des chrétiens que l'on propose aujourd'hui sous le nom de Tolérance, si, sans obliger personne aux interprétations qu'elle a reçues de tout temps, elle vouloit se contenter d'une souscription générale aux termes de l'Ecriture, qu'elle pourroit faire avec aussi peu de peine que les autres religions. Car encore qu'elle reconnoisse des traditions non écrites, tout le monde lui rend ce témoignage, qu'elle fait profession de ne rien admettre qui soit contraire à l'Ecriture : son fondement étant celui-ci, qu'il y a une parfaite uniformité dans tout ce qu'ont dit les apôtres, soit de vive voix, soit par écrit. Elle souscrit donc sans difficulté avec tout le reste des chrétiens à l'Ecriture sainte, comme à un livre inspiré de Dieu et immédiatement dicté par le Saint-Esprit ; et elle ne se trouve exclue de cette prétendue société, qu'à cause qu'elle est et sera toujours par sa propre constitution opposée à l'indifférence des religions, et en un mot, comme parle M. Jurieu, *la plus intolérante de toutes les sectes chrétiennes* [3].

De cette sorte on voit clairement que ce qui rend cette Eglise si odieuse aux Protestants, c'est principalement et plus que tous les autres dogmes, sa sainte et inflexible incompatibilité, si on peut parler de cette sorte; c'est qu'elle veut être seule, parce qu'elle se croit l'épouse : titre qui ne souffre point de partage; c'est qu'elle ne peut souffrir qu'on révoque en doute aucun de ses dogmes, parce qu'elle croit aux promesses et à l'assistance perpétuelle du Saint-Esprit. Car c'est en effet ce qui la rend si sévère, si insociable, et ensuite si odieuse à toutes les sectes séparées, qui la plupart au commencement ne demandoient autre chose, sinon qu'elle voulût bien les tolérer, ou du moins ne les pas frap-

[1] Strim. Ibid. §. 5. p. 38. — [2] Ibid. 37. — [3] Jur. Lett. pastor. aux fid. de Paris etc.

per de ses anathèmes. Mais sa sainte sévérité et la sainte délicatesse de ses sentiments ne lui permettoient pas cette indulgence, ou plutôt cette mollesse; et son inflexibilité, qui la fait haïr par les sectes schismatiques, la rend chère et vénérable aux enfants de Dieu; puisque c'est par là qu'elle les affermit dans une foi qui ne change pas, et qu'elle leur donne l'assurance de dire en tout temps comme en tout lieu : Je crois l'Eglise catholique : parole qui ne veut pas dire seulement, Je crois qu'il y a une Eglise catholique et une société où tous les enfants de Dieu sont recueillis, mais encore et expressément, Je crois qu'il y a une Eglise catholique et une société unique, universelle, indivisible, où la vérité de Jésus-Christ, qui est la vie et la nourriture des chrétiens, est toujours immuablement enseignée, ce qui emporte non-seulement, je crois qu'elle est, mais encore, je crois sa doctrine, sans laquelle elle ne seroit pas, et perdroit le nom d'Eglise catholique. Et de même que Jésus-Christ disoit hautement et sans craindre d'être repris : *Qui de vous me convaincra de péché*[1]? ce qui étoit un des caractères de sa divinité; ainsi l'Eglise catholique, sa vraie et unique épouse, appuyée sur sa protection et sur sa promesse, dit hardiment à toutes les sectes qui ont rompu avec elle : Qui de vous me convaincra d'avoir innové? Et c'est là ce qui rend sensible que Dieu est en elle. Car comme ce qui vérifie cette parole du Sauveur, *Qui de vous me convaincra de péché?* c'est qu'encore qu'on ait pu dire en général, Cet homme est un séducteur, et autres choses semblables; dans le fait particulier on n'a jamais pu ni le convaincre d'aucune erreur dans sa doctrine, ni marquer avec tant soit peu de vraisemblance aucune irrégularité dans sa vie. De même, si on ose en quelque façon lui comparer son Eglise, soutenue de son secours et éclairée de son esprit, on a bien pu en général lui reprocher des innovations; mais on n'a jamais pu ni on ne pourra jamais lui démontrer, par aucun fait positif, ni qu'elle ait changé aucun de ses dogmes, ni qu'elle se soit jamais séparée du tronc où elle avoit été insérée, ou de la pierre sur laquelle elle avoit été

[1] Joan. VIII. 48.

bâtie. Au lieu donc qu'elle n'a jamais vu naître de secte, à qui elle n'ait pu dire aussitôt, hardiment et sans qu'on le pût nier : Voilà notre auteur, voilà notre date, et vous n'étiez pas hier ; en sorte qu'elle leur montre à toutes sur le front le caractère ineffaçable de leur nouveauté : personne n'a jamais pu et par conséquent ne pourra jamais lui montrer la même chose par aucun fait positif. Car elle a fait en tout temps et fait encore une si haute profession de ne jamais rien changer dans sa doctrine, que pour peu qu'elle y eût changé, ou qu'elle y changeât, elle ne pourroit soutenir son caractère, et perdroit tous ses enfants. C'est donc là le fondement inébranlable et la pierre sur laquelle est appuyée la foi des humbles chrétiens ; c'est que, par la constitution de l'Eglise où ils ont à vivre, la nouveauté dans la doctrine leur y est toujours sensible ; et, comme nous l'avons dit, toujours réduite à ce fait constant : on croyoit hier ainsi ; et on varie dans la foi, si aujourd'hui on ne croit de même. Sur ce fondement, il est clair que ne point vouloir varier et demeurer dans l'Eglise, c'est la même chose. C'est ce qui fait que l'Eglise ne varie jamais ; et la maxime contraire fait que les fausses Eglises, et en particulier la réformée, est exposée à varier toujours ; puisque dès qu'elle a trouvé un seul moment où elle est forcée d'avouer qu'il falloit changer la foi de ceux par qui on avoit été instruit, baptisé, communié, ordonné, c'est-à-dire, la foi d'hier ; elle n'a plus de raison de ne pas changer celle qu'elle embrasse aujourd'hui.

CXVI. Conclusion de ce discours : aveu de M. Burnet et des autres sur l'instabilité des Eglises protestantes.

Aussi lorsqu'on lui objecte des variations, on peut voir ce qu'elle répond. « Quand tout ce que dit M. de Meaux seroit » vrai », quand il auroit bien prouvé les variations de nos Eglises, « il n'auroit gagné, dit M. Burnet [1], que ce que nous » lui accordons, sans qu'il se donne la peine de le prouver ; » c'est que nous ne sommes ni inspirés ni infaillibles : nous » n'y aspirâmes jamais ». Sur ce fondement il conclut « que

[1] Burn. Crit. des Var. p. 7. 8. Ibid.

» les Réformés après que leurs Confessions de foi ont été formées, s'y sont peut-être attachés avec trop de roideur, et » qu'il sera plus facile de montrer qu'ils devoient avoir varié, » que de prouver qu'ils l'ont fait, et qu'ils sont blâmables en » cela ». Voilà ce qu'a écrit M. Burnet et cela qu'est-ce autre chose, à parler franchement, que d'avouer qu'on n'a rien de fixe, et que loin de s'étonner d'avoir varié, on s'étonne plutôt de n'avoir pas varié beaucoup davantage? Mais de là où tombe-t-on, si ce n'est dans l'inconvénient marqué par saint Paul, *de flotter comme des enfants, et de tourner à tout vent de doctrine*[1] : qui est la marque la plus sensible d'une âme égarée? Telle est pourtant la réponse, non-seulement de M. Burnet, ce grand historien de la Réforme, mais encore celle de M. Jurieu[2], qui en est le principal défenseur; et afin que rien n'y manque, c'est encore celle de M. Basnage[3] : c'est en un mot celle de tous les Protestants que nous connoissons, qui en effet, ne peuvent rien dire de plus spécieux selon leurs principes : quelle merveille que nos Eglises aient varié, puisque nous ne les reconnoissons pas pour infaillibles? Comme s'ils disoient : Nous sommes une secte humaine, qui ne fonde sa stabilité sur aucune promesse de Dieu : quelle merveille que nous changions, et que nos propres Confessions de foi n'aient rien de fixe? Mais la conséquence va bien plus loin. On voit l'état présent de la Réforme, et la pente de ces Eglises prétendues, qui ont pour fondement qu'il n'y a rien de vivant ni de parlant sur la terre, à quoi on doive s'assujettir en matière de religion. Le socinianisme s'y déborde comme un torrent sous le nom de Tolérance; les mystères s'en vont les uns après les autres; la foi s'éteint, la raison humaine en prend la place, et on y tombe à grands flots dans l'indifférence des religions. Il n'y a qu'à écouter sur cela M. Jurieu, et le synode de Roterdam : on en a vu les actes et les témoignages : on en voudroit revenir à retenir les esprits par l'autorité, et on ne trouve que celle des princes qu'on puisse opposer à ce torrent; ce qui n'est

[1] Eph. IV. 14. — [2] Jur. Lett. 5. 6. 7 et 8 de l'ann. 1689. — [3] Basn. Rép. aux Var. Préf. etc.

bon qu'à tenir peut-être les langues un peu plus captives, et à faire couver sous la cendre un feu qui éclatera en son temps avec plus de force. Si ce parti d'Indifférents prévaut parmi vous, et que ce torrent vous emporte, vous n'aurez qu'à nous dire encore : Quelle merveille, que l'on varie parmi nous! nous n'étions pas infaillibles. Ceux-la même qui tâchent de vous redresser, varient d'une manière pitoyable. Dès que M. Jurieu entreprend de justifier les variations, et d'en montrer dans l'Eglise, le voilà visiblement emporté lui-même de l'esprit de variation et de vertige : l'immutabilité de Dieu, l'égalité des personnes ne tient plus; la foi de Nicée vacille, les fondements de la religion sont écroulés ; l'antiquité la plus pure ne les a pas connus : le ministre ne laisse rien en son entier, et tout fourmille d'erreurs dans ses écrits. Il trouve des exceptions à l'Evangile : la Réforme n'a plus de ressource que dans l'autorité des princes, et M. Jurieu veut la contraindre à les reconnoître pour chefs, également maîtres de la religion et de l'Etat. Malgré ces nouveautés et ces erreurs, tous les synodes se taisent devant lui. Qui sait si ses sentiments ne prévaudront pas, ou si les Tolérants, mal attaqués par un homme qui n'a ni principes ni suite dans ses discours, ne prendront pas le dessus? N'importe, et quoi qu'il en arrive, il n'y aura qu'à nous dire : Nous n'étions pas infaillibles. Mais cela même, c'est avouer en d'autres termes, que si on ne connoît point d'Eglise infaillible, on est exposé à changer sans fin, sans pouvoir trouver d'autre repos que celui de l'indifférence des religions. C'est ce qu'on avoit prévu qui arriveroit à la Réforme : cent preuves invincibles le demontroient; et nous avons maintenant pour nous la plus claire comme la plus forte de toutes les preuves, c'est-à-dire, l'expérience. Que si ces variations et cette légèreté vous paroissent la suite inévitable de la doctrine qui ne connoît point l'Eglise pour infaillible, et qu'il n'y ait point de milieu entre tourner à tout vent, et s'appuyer sur l'autorité des décisions ecclésiastiques, comme sur une pierre inébranlable, on voit où est le salut du christianisme. Je n'ai donc plus rien à dire. Que M. Jurieu réplique ou se taise, je garderai également le silence. Assez de gens le réfuteront dans son parti, si on y

laisse la liberté de le faire; et il ne sera pas longtemps sans se réfuter lui-même. Que dirois-je donc à un homme à qui la foiblesse de sa cause, autant que son ardente imagination, ne fournit que des idées qui s'effacent les unes les autres? Qu'il dogmatise donc, à la bonne heure, et qu'il prophétise tant qu'il lui plaira: je laisserai réfuter ses prophéties au temps, et sa doctrine à lui-même, et il ne me restera qu'à prier Dieu qu'il ouvre les yeux aux Protestants, pour voir ce signe d'erreur qu'il élève au milieu d'eux, dans l'instabilité de leur doctrine.

EXTRAITS

DE QUELQUES LETTRES DE M. BURNET.

En attendant le livre de M. Papin *, que ses infirmités continues retardent depuis si longtemps, le lecteur sera bien aise de voir les extraits des lettres de M. Burnet, que j'ai promis [1], et en même temps de savoir à quelle occasion elles ont été écrites. Ce jeune ministre, célèbre dans son parti, pour son esprit et pour son savoir, comme il paroît par le témoignage que lui rend M. Jurieu, et Protestant de très-bonne foi, s'il en fut jamais, a toujours cru, comme il est vrai, que le principe fondamental de la religion protestante étoit de ne reconnoître sur la terre aucune autorité que celle de l'Ecriture en général, sans se croire astreint à aucune tradition, interprétation, détermination de l'Eglise, soit ancienne, soit moderne : voilà son principe, ou plutôt celui de la religion où il avoit été élevé. Zélé qu'il étoit pour son parti, il se retira comme les autres, depuis le révocation de l'édit de Nantes : et après avoir été fait prêtre de l'Eglise anglicane protestante, avec toutes sortes de bons témoignages, il exerça son ministère avec beaucoup de réputation dans quelqnes villes des plus célèbres du Nord. Le caractère de son esprit est d'être suivi, et de pousser un principe dans toutes ses conséquences. Celui de ne reconnoître aucune autorité sur la terre, lui tenoit autant au cœur que la religion qu'il professoit ; parce que c'en est le fonde-

* *La Tolérance des Protestants et l'autorité de l'Eglise*, imprimée en 1692. M. Papin mourut 1709, dans le temps qu'il préparoit une seconde édition de cet ouvrage, que le P. Pajon, prêtre de l'Oratoire, son cousin, et fils du célèbre ministre Pajon, publia depuis avec quelques autres de ses ouvrages. (*Note de Leroi.*)

[1] Ci-dessus, n. 112.

ment, et à vrai dire, ce qui la distingue de la foi romaine. Plus il suivoit ce principe, plus il sentoit que, ni les décisions des synodes, ni les Confessions de foi, ni enfin ce qu'on appeloit dans le parti la Traditive des Eglises protestantes, n'étoient un principe suffisant pour le déterminer : au contraire, l'autorité qu'il voyoit qu'on vouloit donner à toutes ces choses, contre les vrais principes de la Réforme, lui paroissoit, comme elle étoit selon ses principes, un joug out à fait humain, qu'on imposoit aux consciences, et un rai retour au papisme. En cet état, on voit bien qu'il de-'oit devenir fort tolérant : il s'enfonçoit insensiblement dans a tolérance où les principes de sa religion le conduisoient; it il est vrai qu'ils le mettoient beaucoup au large : car il ne onnoissoit pas ce joug salutaire que l'autorité de l'Eglise mpose à notre raison chancelante par elle-même, et la Ré-orme lui avoit appris à le regarder comme une tyrannie. Il st toujours demeuré fort persuadé de la divinité de Jésus-Christ, et par là très-éloigné des Sociniens.

Mais comme il ne s'en éloignoit que par des raisonnements u'il faisoit en son esprit, sur l'Ecriture, et qu'il voyoit que es autres en faisoient de tout contraires, sans qu'aucune au-orité qui fût sur la terre, pût déterminer les esprits d'un côté lutôt que de l'autre, il ne voyoit point par quel endroit il ouvoit les condamner ni les exclure du salut, non plus que es autres secte du christianisme. Alors donc il composa le petit ivre *De la Foi réduite à ses justes bornes*, où il est vrai qu'il lonne à pleines voiles dans la tolérance universelle. Le reste le son histoire n'est pas de ce lieu, non plus que le fameux lémêlé qu'il eut avec M. Jurieu, sur la matière de la grâce. I. Papin suivoit la doctrine de son oncle, M. Pajon: et bon 'rotestant qu'il étoit, il n'avoit pas cru que l'autorité du synode 'Anjou fût suffisante pour l'en détourner. En un mot, il don-oit tout au raisonnement, et il n'avoit rien alors qui pût l'em-êcher d'ouvrir une vaste carrière à ses sentiments, ni de jouir u charme décevant qui accompagne naturellement cette li-erté. Ce qu'il y avoit pour lui de plus dangereux, c'est qu'il 'ouvoit les plus beaux esprits de la Réforme, et entre autres . Burnet, dans la même opinion, comme on le va voir par

les extraits de ses lettres. Il alloit donc devant lui dans le chemin de la tolérance, sans que rien le pût retenir, jusqu'à ce qu'ayant aperçu que le principe de la Réforme, qui le forçoit à tolérer les Sociniens, ennemis de la divinité de Jésus-Christ, le poussoit encore plus loin, et qu'il falloit nécessairement étendre la tolérance au delà des bornes du christianisme, c'est-à-dire, mettre le salut hors de Jésus-Christ, et tolérer toute religion, ce qui étoit, à dire le vrai, n'en avoir aucune, à la vue de cet abîme, saisi de frayeur, il fit un pas en arrière. Il se mit à envisager la sainte et inévitable autorité de l'Eglise catholique, il crut, il se convertit: et maintenant il produit les lettres de M. Burnet, en témoignage aux Protestants que s'il est tombé dans l'erreur de l'indifférence, jusqu'à l'excès qu'on a vu, il y a été conduit par leur principe, et confirmé par l'approbation de leurs plus célèbres docteurs. Il produiroit aisément beaucoup d'autres lettres de ses amis, que j'ai vues en original; mais il ne veut point leur faire de peine, ni les exposer à la redoutable colère de M. Jurieu: assuré, comme j'ai dit, que M. Burnet ne le craint pas, et d'ailleurs, ce docteur s'étant déclaré pour la tolérance, aussi hautement qu'on l'a pu voir [1], ce n'est pas trahir un secret, que d'exposer ses sentiments aux yeux du public. Voici donc ce qu'il a écrit sur le livre *De la Foi réduite à ses justes bornes*.

De la lettre écrite à La Haye le 3 septembre 1687.

Enfin je vous souhaite toute sorte de bonheur, mon cher ami. Pour votre antagoniste, (M. Jurieu) je ne doute pas qu'il fera tout ce qu'il pourra pour vous nuire; mais j'espère que ce sera sans effet. J'ai vu le livret dont vous parlez, (*La Foi réduite à ses justes bornes*) et je demeure d'accord, POUR LE GROS, quoiqu'il y a quelque chose que peut-être j'aurois rayé, si on m'avoit consulté avant l'impression; car il faut éviter de donner des prises à ceux qui les cherchent. Encore une fois, je vous souhaite un bon voyage, et toutes sortes de prospérités, et m'assure que vous vous souviendrez quelquefois de celui qui est, sans cérémonie et avec beaucoup de sincérité,

Tout à vous, G. BURNET

[1] Ci-dessus, p. 112.

M. Papin lui ayant envoyé le discours de Strimésius, si déclaré pour l'Indifférence, comme on l'a pu voir ci-dessus. M. Burnet lui fit cette réponse.

De la lettre écrite à La Haye, le 27 avril 1688.

J'ai vu avec beaucoup de plaisir que M. Strimésius a porté les principes de la tolérance chrétienne fort loin, ce qui lui attirera peut-être la censure de tous les rigides : mais nous verrons comme il sera appuyé; car C'EST UN PAS TRÈS-DIGNE D'UN BON CHRÉTIEN, ET D'UN GRAND THÉOLOGIEN, qu'il vient de faire, et vous avez raison de dire qu'il a porté la tolérance plus loin que n'a fait votre livre, etc.

Tout à vous, BURNET.

Je ne crois pas que personne en demande davantage sur ce sujet. Au reste quand M. Jurieu me reproche, dans le libelle qu'il a écrit contre M. Papin, que je n'ai pas fait abjurer à ce ministre son socinianisme, ni son pélagianisme, il ne songe pas que le symbole de Nicée est à la tête de la Profession de foi des Catholiques, et qu'on y reçoit expressément la doctrine de la session VI du concile de Trente, où le socinianisme et le semi-pélagianisme sont de nouveau frappés d'anathème.

DÉNOMBREMENT

DE QUELQUES HÉRÉSIES.

Plusieurs qui se sont trouvés embarrassés des hérésies tant de fois nommées dans l'Histoire des Variations, et dans les Avertissements, comme dans les autres livres de controverses, m'en ont demandé l'explication; et c'est pour les satisfaire, que j'en fais cette description grossière, mais suffisante pour leur instruction.

Les Marcionites et les Manichéens croient deux premiers principes indépendants, l'un du bien et l'autre du mal; l'un créateur du monde corporel, l'autre des esprits; l'un du corps, l'autre de l'âme; l'un auteur de l'ancien Testament, l'autre du nouveau; le corps de Jésus-Christ fantastique, et le mariage mauvais; le vin et beaucoup de viandes mauvaises par leur nature, etc.

Les Paulianistes et Photiniens croient Jésus-Christ un homme pur, et nient sa préexistence avant sa conception dans le sein de la Vierge : Paul de Samosate, patriarche d'Antioche, et Photin, évêque de Sirmich, sont en divers temps les chefs de cette hérésie. Cérinthus, Ebion, et d'autres avoient enseigné la même doctrine.

Novatien refusoit à l'Eglise le pouvoir de remettre les péchés.

Les Donatistes rejetoient le baptême donné par les hérétiques, même dans la forme légitime; et croyoient que l'Eglise périssoit par les vices de ses ministres.

Arius, prêtre d'Alexandrie, et les Ariens nioient la divinité de Jésus-Christ.

Macédonius, patriarche de Constantinople, nioit celle du Saint-Esprit.

Le premier est condamné au concile de Nicée, et le second dans le concile de Constantinople.

Nestorius, patriarche de Constantinople, divisoit la personne de Jésus-Christ, et nioit que Dieu et l'homme fussent en lui-même une seule et même personne, ce qui l'obligeoit à nier que la sainte Vierge fût mère de Dieu. Il est condamné dans le concile d'Ephèse, troisième général ou œcuménique.

Eutychès, abbé de Constantinople, confondoit les deux natures de Jésus-Christ, et disoit qu'il ne s'étoit fait qu'une seule et même nature de sa nature divine et de l'humaine : lui et Dioscore, patriarche d'Alexandrie, qui le soutenoit, furent condamnés au concile de Chalcédoine, quatrième général.

Aërius, prêtre arien, rejetoit l'épiscopat, la prière pour les morts, et les jeûnes réglés, et quelques autres observances de l'Eglise, et il ajoutoit ces erreurs à l'arianisme.

Pélage et les Pélagiens nioient le péché originel, et ne reconnoissoient pas la nécessité de la grâce intérieure. Les demi-Pélagiens, sans auteur certain, confessoient le péché et ne nioient pas la nécessité de la grâce, pour accomplir l'œuvre de notre salut; mais ils disoient qu'elle se donnoit selon les mérites précédents, et que l'homme commençoit son salut de lui-même, sans la grâce. Les Pélagiens et demi-Pélagiens sont condamnés par divers conciles particuliers, tenus à Milévi, à Carthage, à Orange, etc., approuvés par les papes saint Innocent, saint Zozime, saint Célestin et saint Léon.

Vigilance, réfuté par saint Jérôme, rejetoit l'invocation des saints, et le culte de leurs reliques. Son hérésie s'est dissipée d'elle-même.

Les Iconoclastes ou briseurs d'images, ôtoient aux images de Jésus-Christ, de sa sainte mère et des saints, le culte relatif, et les brisoient, selon leur nom. Ils furent condamnés au concile de Nicée II, septième général.

Bérenger nioit la présence réelle et la transsubstantiation. Il est condamné par divers conciles, et par les papes Nicolas II, et Grégoire VII.

Les Albigeois renouveloient les erreurs des Manichéens, et les Vaudois celles de Vigilance et d'Aërius, que les Albigeois suivoient aussi. Tous nioient la primauté de l'Eglise romaine, qu'ils tenoient pour le siége de l'Antechrist. Ils sont condam-

nés en divers conciles provinciaux et généraux, surtout par ceux de Latran II, et IV.

Jean Viclef enseignoit la même erreur, et nioit la transsubstantiation. Ses erreurs, au nombre de quarante-cinq, ont été condamnées au concile de Constance.

Jean Hus, condamné au même concile, blâmoit la soustraction de la coupe. Viclef et lui soutenoient qu'on perdoit toute dignité ecclésiastique et temporelle, en perdant la grâce, et que les sacrements perdoient leur vertu entre les mains des pécheurs ; ce que les Albigeois et Vaudois croyoient aussi.

Les Bohémiens étoient disciples de Jean Hus, et se partageoient en diverses sectes.

Luther, entre autres erreurs, nioit le changement du pain au corps.

Calvin nioit la présence réelle ; et l'un et l'autre renouveloient les erreurs de Vigilance, d'Aërius, des Iconoclastes : avec beaucoup d'autres.

Les Ubiquitaires croient Jésus-Christ présent partout, selon la nature humaine : ils font le gros des Luthériens.

Lelio et Fauste Socin, Italiens, sont chefs des Sociniens, qui ont ramassé toutes les erreurs ; celles de Paul de Samosate, celles de Pélage, celles d'Aërius et de Vigilance, celles de Bérenger, avec une infinité d'autres. Ils nient l'éternité des peines d'enfer, etc.

Arminius et les Arminiens ont été séparés des Calvinistes, et sont condamnés au synodes de Dordrect, principalement pour avoir nié la certitude du salut et l'inamissibilité de la justice. Ils sont fort suspects de socinianisme, et comme les Sociniens, ils penchent à l'indifférence des religions.

Les Tolérants, répandus dans tout le parti protestant, sont de même avis, et soutiennent que le magistrat n'a pas pouvoir de punir les hérétiques.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

AVERTISSEMENTS AUX PROTESTANTS

SUR LES LETTRES DU MINISTRE JURIEU

CONTRE L'HISTOIRE DES VARIATIONS.

PREMIER AVERTISSEMENT.

Pages.

IIe AVERTISSEMENT.

III[e] AVERTISSEMENT.

IVe AVERTISSEMENT AUX PROTESTANTS

SUR LE REPROCHE DE L'IDOLATRIE.

IVe AVERTISSEMENT.

CINQUIÈME AVERTISSEMENT.

Pages.

L'ANTIQUITÉ ÉCLAIRCIE SUR L'IMMUTABILITÉ DE L'ÊTRE DIVIN ET SUR L'ÉGALITÉ DES TROIS PERSONNES.

SIXIÈME ET DERNIER AVERTISSEMENT CONTRE M. JURIEU.

PREMIÈRE PARTIE.

Que le ministre renverse ses propres principes, et le fondement de la foi, par les variations qu'il introduit dans l'ancienne Eglise.

Pages.

SECONDE PARTIE.

Que le ministre ne peut se défendre d'approuver la tolérance universelle.

ÉTAT PRÉSENT DES CONTROVERSES ET DE LA RELIGION PROTESTANTE.

TROISIÈME ET DERNIÈRE PARTIE DU SIXIÈME AVERTISSEMENT CONTRE M. JURIEU.

Table.

